

Ibn Taymiyya

LA LETTRE PALMYRIENNE (*Tadmuriyya*)



I Les noms et attributs divins
II Prédestination et Législation

NAWA

LA LETTRE PALMYRIENNE
d'Ibn Taymiyya

Traduction et annotations :
Abû Soleïman al-Kaabi

NAWA

Préface du traducteur

Cet ouvrage que nous présentons au public francophone a l'intérêt de représenter la quintessence de la pensée d'Ibn Taymiyya, et cela pour deux raisons essentielles. Premièrement sur le fond, parce qu'il traite de front d'un sujet récurrent dans ses écrits qui est la polémique autour des noms et attributs divins, qui divisait à son époque les diverses tendances et factions de l'Islam. Deuxièmement sur la forme, parce qu'Ibn Taymiyya met ici au service de sa thèse tous les procédés rhétoriques et méthodologiques qui lui sont propres et qui font la spécificité de son œuvre.

Concernant le fond, on pourrait croire au premier abord que cette querelle sur les noms et attributs est superficielle, que l'enjeu est négligeable. Pourtant Ibn Taymiyya parvient à démontrer l'importance et la gravité de cette question, en identifiant la raison fondamentale qui a poussé les partisans des tendances philosophiques, ésotériques et rationalistes à contester la description qui est faite d'Allah dans le Coran et la Sunna : il s'agit de la « théorie des idées » de Platon. Bien qu'il ne cite jamais nommément Platon dans ce texte, Ibn Taymiyya fait bien certainement référence à sa pensée et aux multiples doctrines, qui dans le monde musulman, s'inspiraient de cette école. Pour Platon le monde réel n'est que la représentation d'un modèle supérieur qui est le monde des idées. Il professait que les idées et les concepts existent réellement et qu'ils sont supérieurs à la réalité sensible, qui n'en est qu'une pâle représentation : il s'agit de la distinction entre monde visible et monde intelligible. La pensée néo-platonicienne, qui travaillait aussi bien certains courants philosophiques musulmans, que le soufisme et le rationalisme des mutazilites, pouvait en conséquence être résumée à ces deux principes :

- 1° les concepts et les idées ont une existence propre et autonome
- 2° les idées sont supérieures aux êtres réels

Ibn Taymiyya conteste toute cette vision et affirme que les concepts ne sont que des constructions de l'esprit et des conventions véhiculées par le langage. La réalité suprême n'est autre que celle des êtres, à commencer par les êtres

visibles dans le monde présent, et ce sont les mots et les concepts qui en sont les représentations, et non l'inverse. Ainsi les mots, les concepts, les idées, bref le langage sont des représentations de la Réalité, qu'il s'agisse de concepts forgés par les humains ou d'un discours révélé. Dès lors, certains langages se conforment au Réel : c'est ce que le Coran nomme le Vrai (*al-Haqq*). Quand un homme fait concorder en lui Réalité et Représentation en adhérant à la croyance véridique, il réalise ainsi la « guidée » (*al-buda*) : c'est-à-dire que la manière dont son esprit conçoit le monde est conforme à la réalité du monde. Mais d'autres langages, c'est-à-dire les discours et croyances mécréantes, prétendent représenter le Réel sans s'y conformer. Ces concepts, ces « noms » (*asmâ*) sont alors l'expression du Faux (*al-Bâtîl*). C'est le cas des fausses divinités inventées par les hommes, car il ne s'agit que de mots qui ne correspondent à rien dans la réalité :

[Ce ne sont là que des noms que vous et vos ancêtres avez inventés, et dont Allah n'a point confirmé la véracité] (Coran 53.23)

Ibn Taymiyya rétablit ainsi la conception coranique du langage. Cette vision islamique entraîne une inversion totale de l'idéalisme platonicien, en imposant ces deux principes :

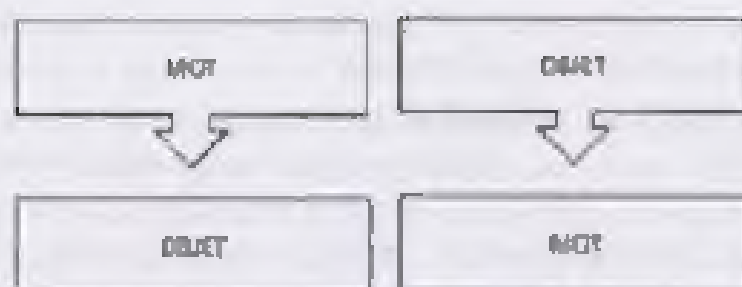
1° Les idées n'ont pas d'existence propre

2° Elles ne sont que le reflet de la réalité, et à ce titre elles lui sont inférieures

Le génie d'Ibn Taymiyya est donc d'avoir compris que la vraie ligne de fracture entre philosophie et monothéisme réside dans cette définition de la relation entre Réalité et Langage, et que cette divergence est à la base de toutes les autres querelles. Ces deux conceptions divergentes expliquent même l'opposition irréductible à notre époque entre les civilisations occidentale et musulmane et les profondes divergences idéologiques entre elles. Par exemple, comme en Islam les mots ne sont qu'une tentative de représenter le Réel, au même titre qu'un miroir renvoie l'image d'un objet, les mots n'ont aucune influence sur le Réel, tout comme un miroir déformant ne peut déformer le visage de la personne qui se regarde dedans. Les mots et les discours n'ont alors aucun pouvoir sur la réalité. De ce fait, l'une des thèses essentielles du Coran est que la « mécréance », l'ingratitude des hommes envers Allah, n'a aucun effet sur la réalité :

[Si vous méprisez vous et tous ceux qui sont sur la Terre, alors sachez qu'Allah est autosuffisant] (Coran 14.8)

Quand l'Islam affirme que la non-adhésion d'une grande partie de l'humanité à la vraie croyance n'est d'aucune importance pour Allah et ne change rien à la Réalité, la pensée occidentale se fonde sur la croyance inverse en la force créatrice des mots et la capacité des concepts à façonner le Réel. Cela explique par exemple que la gouvernance politique de l'Islam autorise les minorités religieuses non-musulmanes à vivre en terre d'Islam sans adhérer ni au culte, ni à la croyance musulmane, car leur « mécréance » n'a aucun effet sur la réalité. Inversement, l'universalisme français exige de tous les citoyens une foi absolue aux « valeurs de la République », aux « droits de l'homme », en la « démocratie », etc. et aucune opposition idéologique ne saurait être tolérée, et même bien au-delà des frontières de l'hexagone. Puisque la pensée philosophique définit les mots, les doctrines, les valeurs comme étant des substances supérieures à la réalité sensible, les occidentaux considèrent que la simple expression de doctrines divergentes entraînerait l'effondrement de tout leur système idéologique. C'est également en vertu de cette définition du rapport concepts/réalité que l'Occident a produit les doctrines politiques qu'il tente d'exporter mondialement. Le « constitutionnalisme » ou les « droits universels » sont le fruit de la conviction qu'il existe de grands concepts, supérieurs et immuables, qui précèdent l'histoire et qui doivent orienter l'action matérielle des hommes, qu'elle soit politique ou morale. Ces mêmes occidentaux sont dérouterés par le texte coranique qui est ancré dans la réalité historique. De nombreux versets illustrent et commentent des événements contemporains, et ne se limitent pas à l'énoncé de concepts pompeux et désincarnés. Conformément aux deux principes cités précédemment, le Coran en tant que langage n'a pas vocation à précéder le Réel, mais à le refléter a posteriori et le rendre intelligible. Il y a d'abord la réalité historique de l'homme et le discours révélé vient ensuite rendre cette réalité compréhensible à l'esprit humain.



Vision philosophique à gauche et vision coranique à droite

L'une des idées majeures qu'Ibn Taymiyya développe dans ce livre est que l'accusation d'anthropomorphisme proférée par les rationalistes à l'encontre de la description d'Allah dans le Coran, est une conséquence directe de la théorie des idées. Comme les rationalistes musulmans considèrent, sous l'influence de la philosophie grecque, que les idées et les mots constituent des « objets » réels et existants, le simple fait d'attribuer un même qualificatif à Dieu et à un être créé, implique selon eux une association réelle et concrète entre les deux, immédiatement interprétée comme de l'anthropomorphisme (*tashbîh*) et du comparatisme (*tamthîl*). Ibn Taymiyya donne l'exemple de tendances ésotériques radicales comme les ismaéliens qui vont jusqu'à dire qu'il est blasphématoire de dire que « Dieu est existant », car puisque le qualificatif d'« existant » s'applique à n'importe quel être, on associe ainsi Dieu à de simples mortels. En niant la validité de la théorie des idées, Ibn Taymiyya détruit l'édifice sur lequel repose leur argumentation : « les mots et les idées n'ont pas d'existence en dehors de nos consciences » martèle-t-il tout au long de sa démonstration. Sur la base de cette mise au point, il en vient à élaborer la théorie des « homonymes » (*mutashâbihât*) :

(Il a été établi que le concept commun et absolu n'existe pas dans le réel, si ce n'est de manière définie et limitée. L'association des existants selon tel ou tel aspect, n'est autre que leur homonymie, car le signifiant général est attribué à l'un et à l'autre et non que le concept général existe par lui-même et associe concrètement l'un à l'autre.

Si les mots sont inférieurs aux êtres, qu'ils n'en sont que de simples représentations et non l'inverse, dans ce cas un même mot peut désigner deux objets, sans que cette homonymie n'entraîne d'association entre les objets

qualifiés. Les idées n'ayant en réalité aucune existence propre, il ne résulte aucune connivence entre des êtres qui partagent des qualificatifs communs.

Le Dieu des philosophes est-il le Dieu des prophètes ?

Il est vrai que nous trouvons dans la Sunna des paroles prophétiques qui laissent entendre l'existence indépendante de certains « concepts » dans l'Au-delà. C'est le cas notamment de la « mort » : dans cette vie terrestre, il ne s'agit que d'un concept abstrait qui sert à décrire l'arrêt des fonctions vitales chez un individu, mais un hadith rapporté par al-Bukhârî affirme que la « mort » personnifiée en un bœuf sera amenée au Jour du Jugement pour être « immolée ». Ce sera « la mort de la mort », car tous les individus seront désormais éternels soit au Paradis, soit en Enfer¹. Il existe d'autres hadiths similaires sur l'Au-delà et le supplice de la tombe, où certains individus « rencontreront » leurs bonnes actions sous la forme d'un personnage lumineux, ou inversement ils rencontreront leurs mauvaises actions sous la forme d'un personnage hideux. Il semble donc que certains aspects de l'idéalisme soient validés par la Sunna puisque certains concepts ont une existence propre dans une réalité supérieure (Jour du Jugement) ou parallèle (tombe). Cependant, la théorie néoplatonicienne décrit par ailleurs le concept « Bien » comme étant le principe supérieur qui dirige toutes les autres idées. Ce concept « Bien » est assimilé à Dieu par certains philosophes ou rationalistes extrémistes. Cette conception est catégoriquement réfutée par l'Islam qui donne à Allah des attributs spécifiques. C'est précisément ce point qui marque la ligne de fracture entre les tendances rationalistes et les tendances traditionnalistes.

Si Ibn Taymiyya livre une critique aussi radicale de la théorie des idées, c'est aussi parce qu'il estime qu'elle est à l'origine de toutes les déviations et que ses implications vont bien au-delà de ce qu'il n'y paraît. En effet, l'autre conséquence, en termes idéologiques, de la vision platonicienne est une définition du divin sensiblement différente de celle que l'on retrouve dans la tradition abrahamique. En un mot, le Dieu de Platon et des philosophes grecs n'est pas le Dieu des religions révélées et des prophètes. Ceux qui, Juifs d'abord, puis Chrétiens et enfin Musulmans tentèrent de concilier les deux

¹ Hadith rapporté par al-Bukhârî et Muslim, selon Abû Sa'îd al-Khudrî.

traditions platonicienne et abrahamique, insistaient sur le monothéisme apparent de la philosophie grecque, en essayant de maintenir l'illusion que le dieu platonicien et le Dieu monothéiste ne font qu'un. Il est vrai que dans le *Timée*, Platon évoque un dieu créateur du monde que l'on pourrait vaguement rapprocher du Dieu de la Bible et du Coran. Mais en réalité, le Dieu des philosophes n'est pas celui de Moïse, Jésus ou Muhammad, mais le Logos, un dieu impersonnel réduit à un simple concept, trônant au dessus des idées. Car si on remonte aux origines lointaines de l'idéalisme platonicien, aux traditions idolâtriques et gnostiques qui lui ont donné naissance, on retrouve la distinction entre le Logos et le Dénierge. Dans leur vision, le Dieu monothéiste créateur des cieux et de la Terre doté de noms et d'attributs n'est que le Dieu du monde matériel et visible. Et puisque les idées sont supérieures au réel, ils estiment que la divinité supérieure n'est autre que le Logos, le concept dans sa pure abstraction. Chez Platon, il y a donc d'un côté le Dieu créateur de l'univers, maître du monde matériel, qui façonna le monde à l'image d'un modèle antérieur et préexistant qui est le monde des idées, tel que décrit ici dans le *Timée* :

Quand le père qui l'avait engendré s'aperçut que le monde qu'il avait formé à l'image des dieux éternels se mouvait et vivait, il en fut ravi et, dans sa joie, il pensa à le rendre encore plus semblable à son modèle.

Ce Dieu Créateur est, selon Platon, inférieur à « l'idée du Bien » maître du monde supérieur des idées, qui a produit la Réalité par émanations et se fait connaître par le processus inverse de dialectique, décrit dans cet extrait de la *République* :

Pour moi telle est mon opinion : dans le monde intelligible l'idée du Bien est perçue la dernière et avec peine, mais on ne la peut percevoir sans conclure qu'elle est la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau en toute chose ; qu'elle a, dans le monde visible, engendré la lumière et le souverain de la lumière ; que, dans le monde intelligible, c'est elle-même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligence².

Cette distinction entre le dieu philosophique et le Créateur, est de ce fait inséparable de la théorie des idées. On comprend maintenant pourquoi les prophètes dans le Coran précisent systématiquement à leurs peuples que le

² Platon, *La République*, Flammarion, 1966, Livre VII, p276.

Dieu qu'ils adorent est « Celui qui créa les cieux et la Terre », ou pourquoi le Coran précise que le Dieu des Musulmans est « Celui qui a créé » :

[Lis, au nom de Ton Seigneur qui a créé] (Coran 96.1)

Dans la seconde épître, Ibn Taymiyya revient d'ailleurs sur le concept d'unicité divine (*tawhîd*) en montrant que le vrai monothéisme ne consiste pas seulement à reconnaître un Dieu créateur, car même les païens reconnaissaient à Allah la création des cieux et de la Terre :

Allah nous a informés que les païens reconnaissent qu'Il est l'unique Créateur du monde : [Quand tu demandes aux négateurs : « qui a créé les cieux et la Terre ? » ils répondent : « c'est Allah »] (Coran 39.38)

Ibn Taymiyya en déduit que reconnaître un unique Dieu créateur ne suffit pas pour être considéré comme monothéiste. Le vrai *tawhîd* consiste à ne vouer un culte qu'à Allah, le Dieu créateur. Or Platon, tout comme les prêtres des doctrines ésotériques païennes, reconnaissaient certes un Dieu créateur, mais vouaient un culte à autre que Lui. Dans la pensée philosophique, le dieu suprême est « l'idée souveraine de Bien ». Ce dieu abstrait bien distinct du dieu créateur, est considéré, comme nous l'avons vu dans l'extrait de la *République* de Platon, comme la divinité supérieure. On constate ainsi que l'enjeu profond de cette querelle ne se limite pas au simple fait de savoir si tel ou tel descriptif d'Allah dans le Coran doit être compris au sens propre ou au sens figuré, mais de savoir de quel Dieu on parle et surtout à quelle tradition on s'affilie : la tradition monothéiste abrahamique ou la tradition idolâtrique universelle dont la philosophie grecque ne fut que l'une des multiples expressions ? A ce titre, les tendances soufies extrémistes affiliées au panthéisme d'Ibn Arabi défendent une définition du divin très éloignée du Dieu Créateur du Coran. Leur Dieu abstrait a engendré le monde par émanations et il se fait connaître des initiés par un processus lors duquel ces derniers effacent de leurs consciences les particularités sensibles pour accéder à l'universel, à l'image du philosophe décrit par Platon dans l'allégorie de la caverne qui s'arrache du monde matériel trompeur dans lequel il est enfermé et accède aux réalités intelligibles jusqu'à atteindre l'idée supérieure du Bien, par un long processus dialectique. Il est d'ailleurs admis que l'enseignement

d'Ibn Arabi, qui fut surnommé « le fils de Platon »¹, n'est qu'une simple retranscription de la philosophie platonicienne, recouvert d'un léger vernis musulman.

Pour autant, cela ne veut pas dire que les tendances rationalistes les plus modérées comme les acharites, adorent un dieu païen et qu'ils ne s'affilient pas au monothéisme, mais que l'influence que la pensée grecque exerça sur eux, même indirectement, les poussa à considérer l'abstraction comme la marque du divin. Ainsi, tous ceux qui furent influencés par la philosophie considéraient que la supériorité et la transcendance de Dieu provenaient justement de son caractère impersonnel, abstrait et dépourvu de toute spécificité. Il est de ce fait intolérable pour eux qu'Allah soit qualifié d'« entendant et voyant » (Coran 4.58), d'« installé sur le Trône » (Coran 20.5) et plus encore que soit évoqué le « visage d'Allah » (Coran 55.27). Ces descriptions coraniques leur sont insupportables car elles contredisent la supériorité de l'abstrait sur le concret. En contestant les fondements mêmes de la théorie des idées, Ibn Taymiyya prouve tout au long de ce livre que l'impersonnel et l'abstrait ne sont point éloge et affirmation de grandeur, mais tout l'inverse : néant et inexistance. Il leur rétorque ainsi : « Peux-tu nous dire la différence qu'il y a entre ce dieu que tu décris et le néant ? » et démontre comment chaque nom et chaque qualificatif attribué à Allah dans la Révélation est en fait la preuve de Sa grandeur et de Sa supériorité absolue sur le monde.

¹ Voir : Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1958, p.285.

Présentation de l'ouvrage

*Aux fins de ce grande compendie de ce deux epîtres, l'auteur est apparu fort utile d'apposer un sommaire succinct pour présenter esdits livres par les du sens d'iceux. L'auteur en offre une vision générale sans mentionner les détails et les recommandations d'écriture qui font un spectacle de ouvrages de *Mayke* au bon.*

Donc l'auteur a mis ordre son livre par la division en deux la page informant et la page performant qui traitent la division de son livre en deux épîtres. C'est à dire que la *Revelation* se divise en « informations » et « au delà l'organe de l'homme et son devenir, les nations passées, etc. » et « commandements » exhorter le *May*, etc. Et conséquence, l'homme divin ou *anbud* est elle-même soumise à cette division, il exerce un *anbud* informatif et un *anbud* performant. Concernant les informations, le croyant doit reconnaître l'ensemble des descriptions et *Al* de contenu dans le *Coran* et la *Surra* et concernant l'action, il doit reconnaître la prédestination de ses actes sans pour autant se départir de sa responsabilité. Les tendances des autres de l'homme ont donc le fait selon lui, de contrevenir au *anbud* dans ces deux aspects.

I PREMIERE EPITRE

Il introduit la première épître en rappelant cette règle évidente qui l'appose à toutes les endances abstractionnistes et négatives d'un but divin.

*Le croyant doit reconnaître toutes les endances du *Coran* et la *Surra* délivrer au sens d'*Al* que ce soit son mode d'écriture ou *negu*.*

Par affirmatif, l'en *Tasmyva* entend les informations qui décrivent les noms ou les attributs d'*Al* comme la trinité, puissance, l'omnipotence, etc. L'ennégatif, il entend les refutations des descriptions positives et blasphématoires. Par exemple, le *Coran* affirme qu'*Al* est « assommé à la fatigue et au sommeil » ce qui va à l'encontre des textes musulmans qui l'est à l'heure que « Dieu s'est reposé le septième jour après la création » (Genèse 2:2). Donc l'auteur précise ainsi que les attributs affirmatifs ne sont pas tous enseignés, car certains demeurent du domaine du Mystère, en revanche les descriptions blasphématoires sont rectifiées en réalité par le *Coran* qui a pour fonction de mettre un terme à ces croyances idoles. Il dénonce ensuite les opposants à cette doctrine qui résistent en trois grandes attitudes.

Les courants chiites, musulmans, qarmates, baptistes, ismaéliens, etc. 1

Les philosophes – Il dénonce précisément la doctrine d'Avicenne

Les rationalistes ou *ahl al-ta'wil* – il vise les mutazites mais aussi dans sa critique les acharites et les autres courants rationalistes

Il débute la critique de tout ces courants qui relient les noms et attributs divins en constatant ce qui s'oppose comme étant à la base commune à toutes leurs croyances – la théorie des idées – L'excellent argument central de tous les abstractionnistes pour relier les attributs divins est le fait que ces noms ou actions peuvent également être attribués à des êtres créés. Sous l'influence de la théorie philosophique de Platon, ils considèrent que les noms et les idées ont une existence propre et autonome, supérieure même à la réalité matérielle. Attribuer à Allah un qualificatif tel que *Ar-Rahim* « nom de savoir » qui s'applique par ailleurs à un mortel, nécessite selon eux une forme d'association et de comparaison – analogie – entre les deux êtres. Ibn Taymiyya rejette l'existence réelle des idées et des concepts qui ne définissent que de simples constructions de l'esprit sans réalité propre. Le fait d'attribuer un même mot à deux êtres n'implique donc aucun lien effectif et aucune similitude. De ce fait, affirmer qu'Allah est digne de savoir et qu'un humain est digne de savoir n'implique nullement une comparaison et une équivalence entre les deux. D'ailleurs, la révélation coranique utilise de nombreux noms et attributs qui s'appliquent à la fois au divin et à l'humain, sans que cela n'implique la moindre ressemblance ou comparaison entre eux. Il conclut cette introduction en soulignant l'importance nécessaire de définir des règles générales qui permettraient de trancher le débat avec les courants rationalistes.

1.0 Les deux principes :

Dans le premier chapitre, Ibn Taymiyya définit deux principes fondamentaux qui permettent de démontrer toute la fausseté des thèses adverses.

1.1 Le principe de réciprocité

Le premier principe vise à réfuter la thèse des acharites qui représentent la faction la plus modérée des rationalistes musulmans. Ces derniers reconnaissent une partie des noms et attributs divins et affirment que les autres peuvent être compris selon un sens uniquement métaphorique. Ibn

L'ambassadeur reconnait que si on pige qu'il y a des anthropomorphiques à attribuer à Allah les autres buts de celui-ci de satisfaction etc. il en est de même pour les humains qui se reconnaissent selon leur sens propre.

[illegible]

Le schéma ci-dessus ce principe de reconnaître comme le *musazites* qui reconnaissent les mots et *saarpo* dans les autres qu'ils sont associés à la science. Il explique que les raisonnements qui les poussent à rejeter les attributs en considérant qu'il y a d'anthropomorphisme devraient être étendus en toute logique aux mots de *saarpo* qui les amènerait à renier en tout les descriptions d'Alibi connues dans la civilisation *Isobu*. Il est donc à cet égard négatif et extrême, car rejette et les noms et les attributs eux-mêmes. Ces constatations sociétales et philosophiques le poussent à la conclusion au concept partiellement abstrait de *saarpo* le mot spécifique. Ces derniers considèrent qu'il leur faut au moins la même qualité existant à le comparer aux autres grecs. Ce *Isobu* a leur retenu qu'il y a du *saarpo* de l'espérance. Le *Isobu* abstrait qu'ils ont vu est donc le *saarpo* concept des mots. Il est dit le point en montrant que les mots et les *saarpo* sont en fait un bon d'être avec que sont une *saarpo* (bien et les mots) sont en fait *saarpo* et *saarpo* d'un *saarpo* sans qu'il y ait la présence d'un *saarpo*.

[illegible]

1.2 La question de l'Essence :

Le deuxième principe fondamental enseigné par le séminaire de la non-violence est collectivement inconnu. Ne connaissant pas réellement l'œuvre, nous ne pouvons connaître la nature de ses attributs. La position peut être éclairée par l'un

Taymiyya dans la droite lignée de l'imam Malik et des anciens, consiste à « abstenir de concevoir le « comment » contrairement aux rationalistes qui exaltaient des théories métaphysiques comme si l'Essence divine était accessible à l'examen de la raison et qu'elle pouvait être comparée à ce qui est connu dans le monde phénoménal. Il résume ce principe avec ce débat imaginaire :

« Comment Dieu descend-Il dans le ciel inférieur ? »

Nous rétorquons au questionneur :

« Comment est Dieu ? »

Il répondra :

« Je l'ignore ! »

Alors Nous disons :

« Nous n'avons pas le droit de le savoir. Il descend ! Puisque la connaissance successive d'un quelconque implique une connaissance successive de son quiddité. Car le qualifiant dépend de la forme du qualifié. Comme par exemple, on ne peut pas connaître la nature des animaux sans connaître tout ce que la vue a perçu et abstraitement sur le Terre] et la descente, alors que nous ne comprenons la nature de Dieu " ».

Par ce principe Ibn Taymiyya retourne indirectement l'accusation d'anthropomorphisme contre ses adversaires rationalistes, tout en récusant la capacité de l'humain à concevoir la réalité divine par sa seule raison, car la raison ne pouvant qu'extraire que sur la base de choses connues. C'est dans ce sens qu'on a dit qu'Ibn Taymiyya a précédé Kant de plusieurs siècles dans sa « critique de la raison pure ». Ibn Taymiyya affirme que la connaissance produite par la raison est inséparable de l'expérience. Or puisque tous les sujets qui touchent à l'Academi] tels que la question des attributs divins échappent à l'expérience humaine, alors seul le savoir révèle est apte à les traiter. C'est exactement le même raisonnement qu'Emmanuel Kant développera bien des siècles plus tard, mais à des fins idéologiques bien différentes.

2.0 Les deux exemples :

Dans le second chapitre, Ibn Taymiyya illustre ces deux principes avec deux exemples : les objets du Paradis et l'âme.

2.1 Les objets du Paradis :

Le rappel de la réflexion d'Ibn Arabî qui disait que « les choses de cette existence terrestre sont en continuité avec les choses du Paradis, que le saint » auteur remarque que la révélation donne à certains objets du Paradis des noms semblables à des objets connus en ce bas monde sans qu'il y ait de lien entre les deux. Le verbe évoque ainsi les « terres » du Paradis, des fleuves de l'enfer, des rivières et « sans qu'il n'y ait la moindre similitude avec les objets de la vie terrestre ».

Arme toutes les choses, celles dont Allah nous a faites peuvent avoir l'air de tout, que ce soit composé d'une multitude de choses ou d'un seul, rien n'est comparable.

Pour les mêmes raisons, Allah partage avec les humains certains noms et concepts (savoir, colère, etc.) sans qu'il n'y ait la moindre similitude entre eux, même leurs attributs. Plus encore, les attributs de perfection et les autres dont sont pourvus les êtres créés, Allah est plus et doit être qualifié en ce qui concerne de l'exemple premier et parfait.

On peut donc avoir cette pensée que l'existence supérieure que constitue l'essence et que nous qualifions avec le mot « Dieu » revient à Allah en priorité. Et que tout défaut d'attribut est exempté. Allah doit en être exempté en priorité.

Avec ce raisonnement, Ibn Arabîya inverse l'accusation d'anthropomorphisme car ce n'est pas Dieu qui ressemble à l'homme mais ce sont les êtres créés qui partagent avec le Créateur une qualité particulière. Bien que cette qualité ait pas les mêmes implications quand elle est attribuée à l'Un ou aux autres.

2.2 L'âme :

L'exemple de l'âme lui permet ensuite d'insister sur la nature de l'essence. Les sages, philosophes et rationalistes ont tendance à « dépourvoir » l'âme de ses attributs et descriptions contenus dans la révélation de la même manière qu'ils se font pour le dire. Alors que les hadîths décrivent l'âme comme un « corps » localisé dans l'espace, qui se meut et qui est dotée d'une conscience, les rationalistes la réduisent à un simple concept. Or définir l'âme est impossible car la raison humaine ne peut concevoir que ce qu'elle connaît déjà par les sens.

On ne peut connaître réellement une chose qu'après avoir appréhendé cette chose par l'expérience ou l'apprehension qu'on en a eue, qui lui est analogue.

Il est fait d'attribuer à l'âme ou à Dieu des qualificatifs communs avec des êtres créés et visibles, ce n'est qu'une analogie sans aucune similitude, mais uniquement un bien linguistique.

Comme une est qualifiée selon les noms, l'apôtre d'emblée de voir s'élever l'objection : sans pour autant assembler ou se rapprocher les choses, les noms connaissent le Créateur, est alors dit en de plus que l'âme ne peut être assimilée aux choses créées, car ces choses découlent selon les noms et attributs qui Lui reviennent,

3.0 Les sept règles à retenir :

Pour parachever son argumentaire Ibn Taymiyya énonce sept règles linguistiques, qui permettent de comprendre l'erreur des tendances rationalistes et métaphoristes. Ces sept règles permettent d'échafauder une véritable théorie du langage :

3.1 Distinguer affirmatif du négatif,

Les descriptions « négatives » contenues dans le Coran sont en réalité des éloges. Par exemple, le Coran recense l'idée qu'Allah soit sujet à la fatigue ou au sommeil. Mais cette négation de la fatigue et du sommeil est en réalité l'affirmation de sa toute-puissance. De même, le Coran affirme que les royaumes ne cessent de le louer (Coran n°103) — une phrase en négative « n'arrête » affirme — implicitement la grandeur absolue d'Allah, car Il ne peut être comme des regards. Inversement, la négativité des rationalistes n'est pas élogieuse à l'égard du divin, mais blasphématoire. Les rationalistes pensent qu'en refusant à Allah toute spécificité et en le décrivant comme un être abstrait totalement impersonnel, ils se situent au-dessus des êtres créés. Pour Ibn Taymiyya, l'abstractionnisme revient en réalité à classer Dieu dans la catégorie des pierres, inachevés voire inexistants.

3.2 Distinguer les différents sens des mots

Cette deuxième règle correspond au célèbre principe de théorie du droit musulman selon lequel « les terminologies ne doivent pas être l'objet de querelles ». C'est à-dire qu'on ne peut reprocher à quelqu'un les termes qu'il

en plus mais aussi l'ensemble du fond de son argumentaire et le sens précis qu'il donne aux termes employés.

Il est également à préciser que Ibn Taymiyya ne se contente pas d'expliquer les erreurs de ses adversaires mais qu'il leur expose la véritable signification d'un certain nombre de concepts. Si en effet par le mot de sens véritable il doit être compris « dans son entendement par la raison sans fautes », il doit être récuse.

Mais l'auteur va plus loin : même quand des tentatives « légitimes » tendent à définir certains concepts, il ne faut pas accepter complètement aucun des concepts avant l'avoir déterminé et exposé la part de vérité qu'ils contiennent. Car « même si aucun concept n'est absolument faux, ce n'est que son utilisation qui est fautive ». Les *Lawm* illustrent cette règle avec le concept de « direction » (*qibla*) forgé par certains rationalistes pour recevoir le *radjab* ou le *tréphion* (20) demandant à une servante « ou est Allah ? » cette dernière se mit son index vers le ciel. Les rationalistes affirment qu'il est interdit de tourner l'index vers le ciel pour désigner Allah, car ce serait lui assigner une « direction » dans l'espace. Ce concept a donc une part de vérité s'il entend éliminer les thèses excessivement anthropomorphiques et païennes qui affirment que Dieu est situé « quelque part » dans le monde. L'inconvénient de ce concept est évident quand l'usage de recevoir ce Allah est « au-dessus du monde ».

Ainsi, pour Ibn Taymiyya, Allah est transcendant, mais il n'est pas transcendant au sens d'être par lui-même. Qu'Allah est transcendant au monde ou non, ce n'est pas quelque chose dans la création. La première conception est véritable, mais la seconde est fautive.

3.3 Le sens apparent

Avec cette troisième règle, Ibn Taymiyya s'attaque de front au malentendu des philosophes, des rationalistes et des chrétiens qui considèrent que les conseils d'Allah qui décrivent Allah doivent être compris selon un sens véritable allégorique car ce sens premier est selon eux « le premier ». Ils insistent donc que distinction entre « sens apparent » et « sens profond ». Pour Ibn Taymiyya, c'est inacceptable. Le contraire des textes révélés, comme d'habitude, même lui leur sens d'apparent car « Allah est bien trop savant et très sage pour employer des paroles qui le décrivent de manière déshonorable et dénigrante ». Selon les passages d'Allah qu'ils prétendent interpréter allégoriquement, leur erreur est de ceux sortes :

3.1 Soit certains textes sont de véritables paraboles et se présentent comme telles, donc, il n'y a rien à interpréter symboliquement puisque le caractère métaphorique est clairement exposé et que « le principe veut que l'objet de comparaison ne soit pas étranger à ce à quoi l'est comparé ».

3.1.2 Soit, des textes ne sont absolument pas métaphoriques et ne font que lever une réelle pierre : Allah nous avec des termes qui s'appliquent par ailleurs au monde réel, ce qui n'a rien de la moindre similitude.

« Nous savons que l'esp. Allah s'est écrit comme Allah, Allah et l'usage des Musulmans n'a pas dit que la transcription apparente de ces attributs est fautive sans motifs car le sens de ces mots est égal. Allah est similaire au sens, qu'il renvoie à notre regard ».

3.4 Les règles de comparaison :

Finalement, pour tenter de rattraper à ce qui qualifie l'« anthropomorphisme », les abstractionnistes utilisent les textes relevés des passages incriminés et les remplacent par d'autres concepts équivalents. C'est le cas pour les versets qui affirment qu'Allah « S'est installé sur le Trône ». Pour les métaphoristes, ces passages du Coran sont insupportables car ils impliquent, selon eux, une similitude avec une action propre aux humains, que est le fait de s'asseoir. Ils insistent donc à préciser que cette traduction ne constitue ni le fait de s'asseoir (*qawm*) ni « le fait de s'appuyer » (*ruqda*). En réalité, il faut comprendre que le simple fait que « le nom ou tel attribut soit effectivement associé à Allah implique que cet acte soit spécifique à Allah, qui est bien différent des actes propres aux humains et qu'il dépasse notre entendement ».

« Son effet provient précisément de la manière connotative des termes « *sawadha* » et « *ruqda* ». Il est évident que cette expression est comparée à l'acte humain de s'asseoir ou de s'appuyer ou une circonstance. Pour ce, la formulation est ambiguë et indique plusieurs comparaisons car « le simple fait que le nom ou tel attribut soit effectivement associé à Allah implique que cet acte soit spécifique à Allah, qui est bien différent des actes propres aux humains et qu'il dépasse notre entendement ».

Par cette détermination au *tauhid* Ibn Taymiyya se distingue nettement de toutes les tendances rationalistes, même les plus modérées comme celles qu'il appelle les « attributionnistes ».

3.7 L'accord de la Raison et de la Révélation

Dans cette septième et dernière règle Ibn Taymiyya expose l'un des principes phares sur lesquels repose l'ensemble de sa pensée et de son œuvre : « la parfaite cohérence entre Raison et Révélation ». Il reproche aux philosophes ésotériques et rationalistes de mépriser les vérités rationnelles révélées des qu'elles ne se conforment pas à leurs conceptions et leurs raisonnements. En un mot chez eux la révélation ne saurait pas naître :

« Les derniers n'acceptent pas d'admettre l'existence du Livre ou de la Sunna à moins qu'ils ne comprennent eux-mêmes par leur propre raison ou par leur propre réflexion quelque chose de leur principe fondamental et qu'ils le fassent donc à l'avance. La révélation doit être soumise à leur réflexion et à leurs jugements. Or, si elle leur apparaît, ils n'acceptent pas le recours à des sources autres que l'usage de la Sunna même si elle contredit leurs dires, pour les raisons déjà évoquées ».

Pour Ibn Taymiyya la révélation est conforme aux raisonnements humains à condition que la « raison » soit saine : c'est à dire qu'il n'y ait pas d'erreurs cognitives. Les tendances rationalistes qui contestent tel ou tel point de la révélation commettent donc des erreurs de raisonnement que Maïsch attribue à l'homme se sentant un devoir de douter et de corriger :

« On pense que tel ou tel aspect de certains points de la Révélation est contraire à la Raison. Ils ont compris en fait car si leurs affirmations étaient correctes, il y en aurait eu valables, et vraiment qui auraient été conformes à la Sunna. Mais, qu'importe et non des vérités rationnelles ».

En réalité le texte révélé n'est pas une somme d'informations nouvelles mais le substrat de l'activité rationnelle. Les vérités révélées sont autant d'indicateurs de l'absence d'erreurs cognitives qui permettent à la raison de produire la conviction et la réflexion. Raison et Révélation sont donc totalement imbriquées et interdépendantes chez Ibn Taymiyya. Il démontre ainsi que les bases de la croyance religieuse sont tout à fait démontrables rationnellement, l'existence d'Allah et une grande partie de Ses attributs

peuvent être deduits par la seule raison, ce qui prouve la compatibilité par la raison l'intelligence humaine et la religion. La satire est soumise à une représentation fondamentale des rationalistes qui rejettent l'idée même qu'on attribue à Dieu des qualités humaines. Ils attaquent pour cela la théorie des quatre opposés opposées à la philosophie aristotélicienne. Ibn Fayyūz a écrit un long passage du livre *Adhkar al-aykar* qui était considéré comme une référence chez les arabes chrétiens. Son auteur le regroupe à *Amid al-aykar* par la négation des attributs positifs d'Allah (les «Voyant, Vivant, Éternel, etc. etc. ») implique par l'affirmation de leur contraire (ex. aveugle, mort, ignorant, etc.). Ibn Fayyūz a écrit cette première épître en réponse au texte d'al-ʿAmid en sept points. Il prouve notamment que ces noms et attributs doivent appartenir à la catégorie des « contradictions » c'est-à-dire des propositions opposées qui s'excluent mutuellement. La négation de l'implicite l'affirmation de l'autre. Il se finit *Shaykh al-Iskandar* avec les négateurs d'attributs qui relient à Allah les noms de Savant. Puisant dans ces de lui attribuer implicitement les quantifiants d'ignorance, l'aveugle, mort, etc. Il termine en affirmant que d'un point de vue linguistique, aucun d'entre eux ne se situe entre ces deux catégories « dépassables » vivant ou mort, voyant ou aveugle, etc.

II LA SECONDE ÉPÎTRE

Dans la seconde épître, Ibn ʿArabi rappelle le thème de son ouvrage. Le *tauhid* applique au langage et applique à l'action, ce qui l'attire tout d'abord à définir le concept « *tauhid* ». Il remarque que malgré la diversité des propriétés et des époques, l'Islam doit être compris comme un seul et même message : le rejet du polythéisme ou *tauhid*.

1.0 Qu'est-ce que le *tauhid* ?

Comme toutes les religions devantes se sont appropriées ce concept, le *tauhid* pour l'indiquer de diverses définitions. Il commence par contester ces définitions et prouver leur fausseté. Ainsi, la plupart des rationalistes se bornent à reconnaître le principe d'unicité religieuse (*tauhid*) qui stipule qu'Allah est le seul Dieu. Un principe que ce type de *tauhid* existait chez les païens et qui ne suffit donc pas à se démarquer des « idolâtres ».

L'islam exige de son fidèle l'unicité de la divinité (*tawhîd*) qui consiste à reconnaître Allah comme le Seul digne de recevoir un culte :

En réalité, la vraie détermination de Allah est « être le seul » et non « être unique ». Les mots « unique » dans le sens de *mutlak* (absolu) ont été utilisés « En un sens d'usage d'usage » signifiant que non l'unique est digne de recevoir un culte. Le *Tawhîd* signifie donc que Allah doit être adoré seul et sans associé. Ce polythéisme consiste à reconnaître d'autres divinités qu'Allah.

Pour les musulmans l'unicité divine consiste à retirer tous les attributs divins à Son créateur. Il doit être dépouillé de tout attribut et de toute particularité et se définir uniquement comme un concept abstrait. Ils considèrent donc les attributs divins décrits dans le Coran comme une intrusion dans pur monothéisme. Chez certains soufis, la finalité suprême du *tawhîd* réside dans la doctrine de « l'unité de l'Être et son application concrète qui est le *jam' ou* « extinction en Dieu ». Le levot soufi prétend ne faire qu'un avec le divin en effaçant tout ego et tout particularisme. Pour Ibn Taymiyya, le véritable *tawhîd* consiste en réalité à bien comprendre et mettre en application les deux formules de l'attestation de foi musulmane : « J'atteste qu'il n'existe d'autre dieu qu'Allah » et « J'atteste que Muhammad est le messager d'Allah » :

Le véritable monothéisme que Allah est le Seul digne de Rendre le Créateur de tout ce qu'il veut, n'a pas été saisi de l'essence si on ne s'applique pas à reconnaître « qu'il n'existe d'autre dieu qu'Allah » c'est à dire que personne d'autre qu'Allah ne mérite l'adoration et que Muhammad est le Messager d'Allah c'est à dire adhérer à tout ce qu'il a ordonné et à tout ce qu'il a interdit — est donc indispensable de détailler ces deux principes.

Pour comprendre toute la spécificité du message monothéiste, il est nécessaire de définir ce à quoi il s'oppose : l'idolâtrie sous toutes ses formes. L'islam enseigne à ne réserver l'adoration, la révérence et la confiance qu'en Allah seul, tandis que « les devoirs qui nous incombent envers le Prophète (ﷺ) se résument à avoir foi en lui, l'obéir, le suivre, l'apprécier, l'aimer, se soumettre à son jugement, etc. ».

2.0 Comment concilier Loi et Destin ?

Maintenant que le véritable monothéisme a été défini, une autre question émerge, celle de la relation paradoxale entre la liberté individuelle qu'implique la Loi religieuse et le déterminisme qu'implique la Loi du Destin. Ibn Taymiyya commence par énumérer les fausses croyances sur cette question, en les divisant en trois approches :

- 1) les approches de type manichéiste
- 2) les approches de type païenne
- 3) les approches de type saracénique

Les premiers ne reconnaissent que la Loi et rejettent le Destin, les seconds ne reconnaissent que le Destin et rejettent la Loi, et les derniers affirment que la religion est contradictoire en enseignant simultanément ces deux choses. Contrairement à toutes ces tendances, les croyants reconnaissent simultanément que les musulmans ne respectent ni la Loi religieuse qui vient d'un commandement et universel et la prédestination de leurs actes par Allah tout en étant conscients qu'il n'y a en réalité aucune contradiction entre ces deux points.

Le contexte a été la doctrine de l'atomisme des scharites qui affirment qu'à chaque instant, Allah crée une cause matérielle pour faire apparaître le Destin. Les derniers prétendent que les phénomènes matériels ne sont qu'une série de « miracles » dans le sens où intervient l'assistance directe. Ibn Taymiyya affirme quant à lui qu'Allah n'agit pas « avec » ces causes matérielles, mais « par » ces causes. C'est à dire qu'une série de causes complexes produit la réalité préétablie.

Celui qui affirme qu'Allah agit « avec » ces causes et qui « agit » par « ces causes » est en opposition avec les affirmations coraniques du « Le Coran est tout » les forces et les phénomènes physiques et qui rejettent la contestation des forces « tées » qui Allah place dans « tées » avant. C'est cette force qui conduit aux « tées » et aux « tées » d'après et de pouvoir.

Il note que la négation de la Loi au nom du Destin implique d'effacer la distinction entre le Bien et le Mal, alors que la Loi religieuse a postériorité pour

fonction de déterminer cette frontière entre Bien et Mal, et par voie de conséquence entre Bienfaisants et Malfaisants.

Les uns ne font que se laisser enlever de sa création et de son monde toute la bonne voie et l'équilibre entre l'obscurité et la lumière, entre les bien qu'offrir et les maux qu'infliger les habitants du Paradis et ceux de l'Enfer, et la mise au monde se clarifie.

Ceux qui inversement se malaxent la tête et perdent la distinction entre Bien et Mal, mais répètent le Doute en prétendant que Dieu ne peut au être à l'origine du Mal qui existe dans le monde. Ibn Taymiyya leur rétorque que cet argument est absurde car il suppose qu'Allah est soumis aux mêmes règles et contraintes que les hommes : ce qui est mal à l'échelle de l'individu humain, serait mal pour Lui. Tout à fait condamnable est l'argument⁶ de certains constants soufis qui affirment que la Loi religieuse ne s'applique pas à celui qui a atteint un certain degré d'extase mystique et d'extirpation en Dieu (*al-fana*). Mais en appliquant le même principe énoncé dans la première épître qui vise à reconnaître et distinguer la part de stat qui est dans les expressions qu'uses par les religieux devants Ibn Taymiyya se défend de rejeter catégoriquement la notion de *fana* et d'arguer trois sens qui sont données à ce mot en précisant que le concept de *fana* peut recouvrir une situation par moment éphémère. Il s'agit de réserver tout le culte, l'adoration à Allah. En réalité, Loi et Destin sont parfaitement compatibles et se développent sur deux plans. Tout d'abord, la Loi religieuse implique l'effacement du moi pour mieux cette loi en applications et la demande de pardon et le repentir pour les négligences. Malgré cette conscience de la responsabilité individuelle, le croyant sait aussi qu'il ne peut rien par lui-même et qu'Allah est maître du Destin. Cette prise de conscience de sa propre indigence et de la toute-puissance d'Allah, lui permet de demander à Allah son aide pour pratiquer la Loi et supporter les calamités qui se traquent en étant conscient qu'elles ont été décrétées par Allah.

Par ailleurs, les actes d'adoration pour être valables doivent à la fois être sincères et conformes à la *Sharia*. Les hommes ont donc de quatre manières de se conformer à cette relation entre l'adoration et le Destin :

⁶ Argument « rejet des normes », il s'occurrence rejet de la loi religieuse.

1, ceux qui se réfèrent à eux qu'Allah en a fait Cela qui mène à l'action et qui en est le destinataire

2, ceux qui sont respectueux et soumis à la réglementation religieuse mais sans prendre en compte le Destin

3, ceux qui sont confiants et complaisants, mais ne se consacrent pas à la Sunna

4, ceux qui se réfèrent à eux et se conformeront à la législation

Enfin, Ibn Taymiyya termine son ouvrage sur l'exposé de la doctrine salafite — c'est à dire l'idée que les premières générations de croyants représentent le modèle par excellence dans la compréhension et l'application de la religion du fait de leur proximité temporelle avec la révélation prophétique.

La religion d'Allah n'est autre que ce que les Messagers et les sages sont venus enseigner. C'est la voie salafite, celle des compagnons du Messager d'Allah — la meilleure génération — l'élite de la Caravana et les meilleurs des hommes après les prophètes.

A une époque où philosophes rationalistes et esotériques affirmaient ouvertement ou non la supériorité de leurs maîtres à penser (notamment Aristote pour les philosophes et Ibn Arabi pour les soufis), Ibn Taymiyya faisant l'éloge des compagnons et des premières générations pour rappeler que la compréhension de l'Islam du *taahud* et des noms et attributs divins est naturellement supérieure chez ceux qui ont été les témoins de la révélation.

La traduction

Le vocabulaire précis et complexe d'Ibn Taymiyya n'a conduit à utiliser certains néologismes afin de traduire des notions qui n'existent pas en français, mais aussi éviter d'utiliser de longues expressions pour remplacer les mots arabes, et faciliter ainsi la lecture.

Rationalistes (*ahl al-kalām*)

Le rationalisme est l'autre terme pour la traduction du terme *Mutakallimūn* ou *Ahl al-kalām* qui revient fréquemment dans ce texte. Ce mot est généralement traduit par « théologiens » ou « théologiens spéculatifs » par les matérialistes. Cette première traduction est correcte dans la mesure où la théologie correspond au sens courant de « science religieuse » dominant dans l'Europe du Moyen-âge. Les doctes chrétiens qui ont emprunté la méthode aristotélicienne et s'appuyé dans l'étude de la religion sous l'influence directe d'ailleurs des philosophes arabes (*falāṣifa* et des *Ahl al-kalām*). Les *Mutakallimūn* sont donc l'équivalent dans le monde musulman des théologiens chrétiens.

Dans d'autres traductions j'ai même souvent utilisé le mot « dialecticiens » pour traduire *ahl al-kalām* car le mot *kalām* littéralement « parole » est la traduction et l'acte du concept philosophique de « dialectique », dans le sens de « débat », « échange de parole » qui est considéré comme le moteur de l'activité philosophique pour parvenir à la Vérité. Les *Ahl al-kalām* se distinguent ainsi des autres courants de pensée, car ils ne se disent pas ouvertement disciples de la philosophie hellénistique mais la empruntent la logique et la méthode dialectique. Cependant pour ce texte j'ai opté pour le terme « rationalistes » qui me semble être le concept le plus adapté pour qualifier et contraindre des *ṣūfīyā*, en le distinguant à la fois des « rationalistes » et des « vrais philosophes » (*falāṣifa*). Car le dénominateur commun de toutes les tendances d'*Ahl al-kalām* consiste à donner la primauté à la Raison sur la Révélation dans l'élaboration du credo.

Comparationnisme (*qanūnīyā*)

Dans ce texte le « comparisonnisme » traduit le concept arabe de *qanūnīyā* ou « le fait de comparer abusivement Dieu aux créés » et les comparisonnistes sont les personnes qui se croient capable de cela. Il était

nécessaire d'utiliser ce dernier agnème pour bien distinguer le *ta'wil* de l'anthropomorphisme (*ta'abbud*)

Abstractionnisme (*ta'fil*) :

On traduit *ta'fil* par « abstractionnisme » et non par « dépouillement » comme on le voit souvent. Tout d'abord parce que ce dernier terme est disgracieux, et deuxièmement parce que le mot « abstractionnisme » convient sans doute mieux au sens que Ibn Taymiyya donne à l'acception de *ta'fil*. Les abstractionnistes réduisaient Dieu à un concept abstrait, dépouillé de toute spécification, car les lieux et les concepts étaient selon eux supérieurs aux êtres réels.

Affirmationnistes (*mu'tabibbiha*)

Les affirmationnistes sont tout simplement ceux qui « affirment » reconnaître ensemble des noms et attributs d'inscriptions dans la révélation. Ibn Taymiyya se classe lui-même dans cette catégorie des « affirmationnistes » qui reconnaissent la validité de tous les noms et attributs d'inscriptions en s'opposant aux « dénégateurs d'attributs ».

Négateurs (*na'fat*) :

A l'opposé des affirmationnistes, se situent les dénégateurs d'attributs q' Ibn Taymiyya réduit parfois à terme *na'fat* le terme « négation » et sa «

Attributionnistes (*infâtiyya*) :

Ce terme n'apparaît qu'à la fin de la première épître Ibn Taymiyya, qu'il se cette appellation pour désigner les ouvrages qui reconnaissent les attributs d'inscriptions contenus dans la révélation, tout en se désolant impuissants à les démentir rationnellement. Ils professaient donc indirectement une forme de contradiction entre Révélation et Raison, ce qui contrevient à la voie d Ibn Taymiyya qui affirme la parfaite « concorde entre Raison et Révélation » et la possibilité de justifier par des procédés logiques l'emploi des noms et attributs divers contenus dans le Coran.

Métaphoristes (*ta'bi al-Ta'wîl*)

Les métaphoristes sont ceux qui considèrent qu'une partie ou la totalité du texte révélé doit être compris selon un sens allégorique ou symbolique. Concernant le sujet des noms et attributs d'inscriptions, ils affirment qu'ils ne

doivent pas être compris dans le sens premier et apparent, mais comme des notions.

-Dieu ou Allah

Pour éviter la confusion chez les non musulmans qui seraient amenés à lire nos textes, je préférerais généralement traduire Allah par Dieu, de peur qu'ils soient amenés à croire qu'Allah est un nom propre distinct du Dieu de l'Ancien Testament et des prophètes antérieurs connus dans la tradition judéo-chrétienne. Mais du fait de la multiplication ces dernières années d'écrits, livres et conférences sur le thème de l'islam en langue française, et l'influence culturelle de plus en plus forte dont jouissent les Musulmans dans l'espace francophone, on peut aujourd'hui considérer qu'il existe réellement un vocabulaire musulman francophone autonome et reconnu. Dans cette traduction, j'utiliserai donc le mot « Dieu » comme concept général dans le cadre des argumentaires théologiques et philosophiques. Les diverses rendances, et « Allah » dans les passages qui énoncent la véritable croyance musulmane.

Traduction du Coran :

Enfin, pour traduire les nombreux versets du Coran cités par l'auteur, je me suis inspiré de « la nouvelle traduction du sens des versets du Noble Coran » des éditions Tawhid (2007), en y apportant souvent des modifications pour que la traduction des versets s'accorde avec l'argumentaire d'Ibn Taymiyya qu'ils sont venus illustrer.

Abû Suleïman As-Kaabi

2 Shawâl 1435

Introduction générale

Louange à Allah, nous la louons et nous la glorifions sans cesse et sans
pénurie. Nous lui demandons protection contre le mal qui est en nous et
contre le mal de nos actions. Celui qui Allah guide ne peut être égare et
celui qu'Allah égare ne peut être guidé et se corriger, qu'il n'est rien
autre que l'exception d'Allah Seul et sans associé. Et je vous prie que
Muhammad est son serviteur et messager, qu'Allah le accepte et son
saler et de sa benediction ainsi que ses siens et ses compagnons.

Ainsi :

Je me suis fait un devoir de répondre à la requête de certaines personnes
qui m'ont demandé de concevoir par écrit des propos qu'ils ont entendus de
rue lors de certaines assemblées au sujet de l'imam (l'imam) et des affaires
civiles de ce fait et la relation entre, législateur (*shari*) et prédestinateur
(*qader*) d'une part. Cela car il est nécessaire de taire la lumière sur ces
deux sujets fondamentaux et associés, ce n'est pas une grande perplexité.
C'est parce que chacun d'eux a éclaté sur ces sujets, qu'il y a des
des théoriciens et des savants comme des personnes de volonté ou des
pious adorateurs. Il leur est très indispensable d'avoir à l'esprit des
pensées et des paroles nécessaires à distinguer le droit d'Allah et
l'égarement. Beaucoup se sont avancés dans ces débats, parfois avec
justesse mais ne savent et se corrigent. Or ce sont toutes ces
confusions qui plongent le cœur dans toutes sortes d'égarements.

La voie de la science divine et les attributs appartient au domaine de
l'information ou à sa chute, affirmative et négative. Un revanche le sujet
de la Législation et de la Prédestination appartient au domaine de

[En l'absence d'un autre moyen d'apurer les deux aspects mentionnés, l'auteur a posé la question de la
distinction entre la première partie, sur la question de l'Essence et la seconde, sur la science.]

l'instinct et de la volonté – qui oscille entre vouloir et amour, reproblation et rejet de manière affirmative ou négative. D'ailleurs, l'homme connaît instinctivement la différence entre les notions de « négation » et d'« affirmation » entre la reconnaissance et le déni, ainsi qu'entre l'amour et la haine, l'exhortation et l'intimidation, si bien que la distinction entre ces deux catégories est évidente tant chez les personnes éminentes que celles du commun. Cette distinction est même aussi chez toutes les catégories de théologiens. Elle est citée par les pères *Agapae* dans les chapitres consacrés aux serments¹² sans que par eux qu'un

[illegible][illegible][illegible][illegible]

Le premier sujet implique quant à lui la proclamation de l'unicité divine au niveau de la connaissance et de la parole comme l'indique la sourate *Dis* (Allah est L'Un) (Sourate 112), et le second sujet implique l'unicité divine comme action comme l'indique la sourate *O vous croyants* (Sourate 109). Or, ce sont les deux sourates dites de la « dévotion totale » (*Iktihās*) le prophète yz les récitait après la Fatiha lors des deux unités de prière de l'aube et de la prière qui suit la circumambulation (*Tawāf*), ainsi que dans d'autres occasions.

avec des hommes sages, sages et des sages à l'avance par Allah et ce sont à la religion que nous nous sommes tournés les commandements et les prières responsables de leurs actes. Pour la plupart des savants musulmans, il est impossible de concilier ces deux exigences, certaines ont donc rejeté le Destin au nom de la liberté de la volonté humaine, d'autres ont rejeté la volonté humaine au nom de la supériorité du Destin et de la prédestination de leurs actions. Ibn al-Qayyim a démontré que Destin et liberté sont compatibles malgré les apparences, ce qui a été fait récemment par deux docteurs musulmans.

Pour ce passage, Ibn al-Qayyim a écrit la démonstration suivante pour répondre à la question du *taḥdīd* ou du *taḥdīd* : Comme le musulman ne peut que savoir et accepter la *taḥdīd* humaine, il ne peut que reconnaître l'unicité d'Allah d'un point de vue théologique et un *taḥdīd* personnel qui consiste à croire et appliquer les exigences de la religion musulmane. Les deux passages se réfèrent à la même chose, à savoir le sujet des attributs qui relève du *taḥdīd* pour le sujet de la religion, la Destin qui relève de l'action.

¹⁴ Information rapportée par al-Qayyim selon al-Qayyim selon al-Qayyim.

¹⁵ Information rapportée par al-Qayyim selon al-Qayyim selon al-Qayyim.

Epître I

Les Noms et Attributs divins

الأسماء و الصفات

Le principe fondamental dans ce domaine consiste à décrire Allah le Très-Haut comme Le Seul Lui-même d'être et comme L'ont décrit Ses messagers à l'aveugle affirmation de qualités et à négation de défauts. On reconnaît donc à Allah tout ce qu'Il S'est reconnu à Lui-même et à l'absence de défauts dont Il S'est départi. D'autre part, on ne fait aucun doute que la voie des anciens *salaf* et des grands doctes consistait à reconnaître les attributs qu'Allah S'est attribués à Lui-même et ce sans interprétation sur le comment *akhrif* sans comparatisme *hamul* sans métonymie *tabi* et sans contraction *marak* *farf*. De même ils étaient les qualitatifs qu'Il se S'est vu à travers tout en reconnaissant les attributs qu'Il S'est dénués et ce sans commentaire de blasphème *ifrah* et dans l'annonce de Ses noms ou de Ses versets. L'effet Allah a blâmé ceux qui blasphemèrent contre Ses noms et versets comme le :

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْعُظْمَىٰ فَذُنُوبُهُمْ ذُرِّيٌّ يَصُدُّونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ

« On ennuie à quatre reprises les noms *al-Asma' al-Uzma'* (les Grands Noms) à la fois, et on se croit de nos esprits »

Il advient qu'on se trompe sur la signification de certains termes. Ainsi, les lexiques de l'Arabe n'apportent aucune aide. Les termes anthropomorphiques ne s'appliquent pas à notre religion dans l'absolu, mais à nos sens, qui ne voient que par ces sens et ne voient la Raison ni par l'âme, ni les sens eux-mêmes. Le sens d'un attribut ou d'un verset doit être interprété par la répétition métaphysique ou la projection d'anthropologie ou d'imaginaire à son sens. Allah a son ardeur, sa rectitude et sa grandeur. Il ne se compare à rien, donc, à lui-même, à la création, à l'existence de Allah, à son action, qu'il fait tout, à son pouvoir, à son omniscience, à son pouvoir, à son action. L'usage du langage ne peut pas être interprété par la répétition métaphysique ou la projection d'anthropologie ou d'imaginaire à son sens. Allah a son ardeur, sa rectitude et sa grandeur. Il ne se compare à rien, donc, à lui-même, à la création, à l'existence de Allah, à son action, qu'il fait tout, à son pouvoir, à son omniscience, à son pouvoir, à son action.

Le mot *Ar-Rahim* signifie le doux, le bon. Allah se compare à rien, donc, à lui-même, à la création, à l'existence de Allah, à son action, qu'il fait tout, à son pouvoir, à son omniscience, à son pouvoir, à son action.

Le mot *Al-Karim* signifie le généreux, le bon. Allah se compare à rien, donc, à lui-même, à la création, à l'existence de Allah, à son action, qu'il fait tout, à son pouvoir, à son omniscience, à son pouvoir, à son action.

Le mot *Al-Karim* signifie le généreux, le bon. Allah se compare à rien, donc, à lui-même, à la création, à l'existence de Allah, à son action, qu'il fait tout, à son pouvoir, à son omniscience, à son pouvoir, à son action.

[Allah possède les plus beaux noms, enrichissez-Le donc par ces noms et ne soyez ceux qui blasphèment sur des noms, ils seront punis pour ce qu'ils faisaient] (Coran 7, 180) ²

Le Très-Haut a dit également :

إِنَّ الَّذِينَ يُدْعُونَ فِي مَسْجِدَاتِهِمْ أَسْمَاءَ أَهْلِ الْبَيْتِ يَدْعُونَ إِلَٰهًا غَيْرَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ
 [Ceux qui invoquent dans leurs mosquées les noms des membres de la famille d'Allah, ils invoquent un autre Dieu, mais ils ne savent pas] (Coran 10, 18)

[Ceux qui détournent blasphémant le sens de nos versets ne nous ont pas dupés, est-ce cela qui est jeté dans le feu le meilleur ou bien celui qui sera en sécurité le jour du jugement ? Faites donc ce que bon vous semble car Il voit ce que vous faites] (Coran 4, 49)

La voie des anciens implique donc la reconnaissance des noms et attributs divins tout en rejetant toute forme d'équivalence avec des êtres créés. Il s'agit donc d'affirmation sans anthropomorphisme (*alibatan bila ta'tibih*) et de négation sans abstractionnisme (*tanzihan bila ta'til*) ³, comme le dit le Très-Haut :

قُلْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

[Rien ne Lui est semblable] (est) [Oyant] [Connaisseur] (Coran 42, 1)

La première partie du verset [rien ne Lui est semblable] rejette l'idée de comparaison et d'assimilation. Quant à la seconde partie [il est l'Oyant

² En citant ce verset du Coran, Ibn Taymiyya démontre sa capacité unique à contextualiser le Coran, c'est-à-dire à se servir du texte révélé comme un moyen de comprendre et d'agir dans la réalité présente. Il utilise le Coran pour trancher la question de l'abstractionnisme qui n'était pas au programme de la révélation et prouve de la sorte le caractère anticipateur et universel du Coran.

³ Il s'agit donc d'affirmation sans anthropomorphisme et de négation sans abstractionnisme. Ibn Taymiyya définit ici la voie médiane à adopter sur cette question entre le littéralisme et le métaphorisme. Reconnaître les noms à voix entendues par la Révélation en se bornant au sens linguistique et rejeter les descriptions blasphématoires dénoncées par la Révélation. (Ibn Taymiyya a l'habitude d'expliquer les noms divins en adoptant une vision métaphorique et conceptuelle des attributs divins).

« Omission de toute négation et toute abstraction ». Ainsi, Allah, exalté soit-Il, a envoyé Ses messagers avec un descriptif partiel quant à l'affirmation, mais global quant aux négations¹. C'est-à-dire que les prophètes n'ont exposé les attributs d'Allah que partiellement, mais ils ont dénoncé toutes les formes de comparatisme (*ta'mthul*) et d'anthropomorphisme (*tashbih*) qui Lui ont été attribués à tort, comme le dit le Très-Haut :

فَاعْبُدُوا اسْمَ رَبِّكُمُ الَّذِي فَطَرَكُمْ فَتُكُونُونَ

[Adorez et soyez patients dans Son adoration. Et comparez-vous à un semblable ?] (Coran 19.65)

Les linguistes ont affirmé que le terme « un semblable » (*amrithan*) signifie « un égal qui nierait d'avoir le même nom que Lui », en d'autres termes un « homonyme » [= « qui a le même nom »]. C'est cette définition qui a été rapportée par Ibn Abbâs : « celui-ci expliquant que : Lui comparez vous un semblable ? » signifiant un « pareil » ou un « égal ». Le Très-Haut dit également :

لَمْ يَكُنْ لَكُمْ بَرِيءٌ وَمَنْ يَكُنْ لَكُمْ بَرِيءٌ فَمَا يَعْزِمُ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَوْلَىٰ بَرِيءٌ مِنْكُمْ فَاعْبُدُوا اللَّهَ

[Il n'a été pour vous ni protecteur ni garant. Et celui qui se dit protecteur ou garant de vous, qu'il se jure que Dieu est son protecteur et garant. Alors comparez-vous à un semblable ?] (Coran 112.3-4)

فَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُدْعَىٰ لِلْعَدَاوَةِ إِنَّا دُعِيَ لِلْحَمْدِ لِلَّهِ

[Ne dites pas d'envie à Allah : nous sommes appelés à la haine. Nous sommes appelés à la louange d'Allah.] (Coran 2.22)

On conviendrait encore que nous l'admirable verset de l'Al-Fatiha pour comprendre le Coran. Et non dans ce verset. Rien ne Lui est semblable. Il est « Unique ». L'Omission de la position médiane à adopter entre l'literalisme et l'interprétation, revenant à dire que rien ne peut être comparé à Allah, mais ne passe le récit à un concept descriptif de spécificité.

C'est-à-dire que les messages des prophètes sont exacts quant à la négation de ce qui est attribué à tort à Allah, mais qu'ils sont partiels quant à l'affirmation de Ses véritables attributs. Il s'agit simplement de Coran ne comment pas tous les noms et attributs d'Allah, mais rejette la vérité de ce qui a été dit à tort sur Allah.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمِنْ أَسْمَاءِ مَنْ يَشْرُونَ دُرِّيًّا فَلْيَسِّرْ لَهُ يَوْمَ إِذَا يُجِيبُوكُمْ كَقَوْلِهِ **اللَّهُ وَتُؤْمِرُ بِأَمْرِ اللَّهِ جَاءَ بِكُمْ**

Il y a des hommes qui prennent en lehor d'Allah des associés qu'ils se destinent à mener à l'égal d'Allah eux-mêmes. Or les croyants sont ceux qui aiment le plus Allah (Coran 2:165)

وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ سُلُكًا يَوْمَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ **وَسَيُجَنَّبُ عَنْكَ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّفْسَ الَّتِي نَفَخْنَا فِيكَ مِن زُرْعَتِكَ وَتَبُذُّهُمْ يَوْمَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**

بَيْنَ الشُّعُوبِ وَالْأَرْضِ يَوْمَ تَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ **وَسَيُجَنَّبُ عَنْكَ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّفْسَ الَّتِي نَفَخْنَا فِيكَ مِن زُرْعَتِكَ وَتَبُذُّهُمْ يَوْمَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**

Les négatifs ont été attribués à Allah eux-mêmes comme associés alors que c'est Lui qui les a créés. Ils ont même inventé dans leur ignorance des genres et des sexes. Comme à tout moment est très au dessus de leurs allégations mensongères. * Ce jour des cieux et de la Terre comment aura-t-il son état alors qu'il n'a pas de compagnons, et qu'il a créé eux. Lui seul la science et dispose d'une chose. (Coran 25:100-111)

يَوْمَ تَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ **وَسَيُجَنَّبُ عَنْكَ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّفْسَ الَّتِي نَفَخْنَا فِيكَ مِن زُرْعَتِكَ وَتَبُذُّهُمْ يَوْمَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**

وَلَيْسَ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ **وَسَيُجَنَّبُ عَنْكَ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّفْسَ الَّتِي نَفَخْنَا فِيكَ مِن زُرْعَتِكَ وَتَبُذُّهُمْ يَوْمَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**

Il est sûr. Celui-ci a fait deux fois le discernement via Son seigneur afin qu'il soit un avertissement pour l'univers. Celui qui devient à l'avance des cieux et de la Terre qui ne Sont donne aucune signification pour la planète ne assiste dans Son Royaume et qui a créé toute chose avec mesure. (Coran 25:1-2)

فَأَسْأَلُكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ الْمَلِكُ **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّكَ تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ وَتَنْتَهِى عَمَّا تَشَاءُ**

« **أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ عِندِكَ مَقْنُونُونَ** » **وَلَهُ اللَّهُ وَنَحْمُكَ تَعْلَمُونَ** **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّكَ تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ وَتَنْتَهِى عَمَّا تَشَاءُ**

« **أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ عِندِكَ مَقْنُونُونَ** » **وَلَهُ اللَّهُ وَنَحْمُكَ تَعْلَمُونَ** **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّكَ تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ وَتَنْتَهِى عَمَّا تَشَاءُ**

« **وَحَسْبُكَ مَا يَخْلُقُونَ** » **وَلَهُ اللَّهُ وَنَحْمُكَ تَعْلَمُونَ** **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّكَ تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ وَتَنْتَهِى عَمَّا تَشَاءُ**

« **أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ عِندِكَ مَقْنُونُونَ** » **وَلَهُ اللَّهُ وَنَحْمُكَ تَعْلَمُونَ** **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّكَ تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ وَتَنْتَهِى عَمَّا تَشَاءُ**

الْعَزِيمَاتُ

Demanderai-je à Allah ? Il s'agit d'un avertissement à son Seigneur et à son peuple. * Au nom de Dieu, en la présence d'Allah

anges en les devant le sexe féminin ? * Cedant à leur goût pour le mensonge ils vont même jusqu'à dire : * Allah engendre * ce qui est une pure rumeur ! Allah, savez-vous, préférait avoir des filles plutôt que des garçons ? * Sur quoi vous fondez vous pour bannir ce jugement ? * Ne croyez pas à ces vanités ! * Ou venez vous à l'appui de vos dites quelques preuves écrites ? * Apportez donc votre livre si vous êtes véridiques ! Le vrai maître (aspi) à établir son lien de parenté entre lui et les autres. Or ceux-ci savent eux-mêmes que les autres le reb mensonges notent à son époque devant leur Seigneur * Comme à Allah qui est bien au-dessus de leurs blasphèmes ! Seuls seront sauvés Nos élus serviteurs ! Jusqu'à Allah à Allah Maître Suprême que ne peuvent atteindre les conjectures des hommes ! Paix et Salut aux envoyés (Coran 37:149-181)

A travers ce verset Allah s'est gloriifié Lui-même en renvoyant ce que les idolâtres et menteurs Lui ont attribué. Puis Il a salué les messagers du fait que leurs paroles sont dépourvues de toute forme de description mensongère et de paganisme. Puis Il s'est adressé à Lui-même des louanges car Lui est le plus digne de les recevoir du fait des noms et attributs qui Lui reviennent, et comme Créateur de toute chose. Cependant, concernant les descriptions affirmatives de Ses noms et attributs, Il en a révélé une partie non-exhaustive dans les versets explicites de Sa révélation :

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

[Allah, nul ne peut être avec Lui le Vivant, l'Absolu. Coran 2:255]

Jusqu'à la fin du verset,

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
لَّهُ الْهُدَى
وَسَمِيحٌ لَهُ
وَسَمِيحٌ لَهُ

[Dis : c'est Lui, Allah, l'Unique * Allah le Suprême, le Rouge * qui n'a aucun engendré et qui n'a pas été engendré * et rien ne Lui est semblable *] (Coran 112)

وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ

Il est l'Omniscient, le Sage (Coran 66.2)

وَهُوَ الْعَلِيمُ الْغَنِيُّ ⑤

C'est Lui le Connaisseur, Qui n'a besoin de rien (Coran 30.54)

وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَبِيرُ ⑥

Il est l'Oyant, le Voyant (Coran 42.11)

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ⑦

C'est Lui le Fort, Puissant, le Sage (Coran 14.4)

وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ⑧

C'est Lui le Clément, le Miséricordieux (Coran 10.117)

وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّؤُوفُ ⑨ وَأَوَّلُ الْمُرْسَلِينَ ⑩ قَالَ مَا تَرَىٰ

Il est l'Assouvi, le Clément * Il est le Glorieux Maître du Trône * Il est Celui qui envoie tout ce qu'il veut (Coran 85.14-15).

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ⑪ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ وَلَهُ السُّبُوتُ وَكَانَ فِي سِدْرٍ أَيْنَامٍ
ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ بِأَمْرٍ مَا يَلِيقُ بِالْإِنْسَانِ وَمَا عَرَّجْ مِنْهُ وَمَا يَمْلِكُ مِنَ السَّمَاءِ مَا يَتَرَفَّعُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ
وَأَلَّفَهُ بَيْنَ الْعَدَاوَةِ ⑫

Il est le Premier et le Dernier l'Apparent et le Caché * Il est l'Omniscient * Il est Celui qui a créé les cieux et la Terre en six jours et qui ensuite S'est établi sur le Trône. Il connaît ce qui pénètre dans la terre et ce qui en sort, ce qui descend au ciel et ce qui y monte. Il est avec vous où que vous soyez. Il a tué toute créature vivante de ce que vous aimez (Coran 57.3-4)

فَلْيَقْضِ الْيَهُودُ أَتْلُفُوا مَا أَتْلُفَ اللَّهُ وَحَسْبُ لَهُ يَوْمَئِذٍ فَاعْبُدْ أَتْلُفَهُمْ ⑬

Il est ainsi parce qu'ils auront suivi ce qu'il leur a Alonné et détesté ce qu'il leur a Alonné. Il trappera donc de nulité leurs conneries (Coran 47.28)

CHAPITRE 1

سُبْحَانَكَ أَيُّهَا اللَّهُ بِقُوَّةٍ تُحْيِيهِمْ وَتُخَيِّدُهُمْ

Allah sera surgir à au res hommes qu'il a vivra et qu'il a tuera (Coran 5:54)

رَمَى اللَّهُ عَلَيْهِمُ رِيحًا

Allah sera saister d'eux et ils seront sa ista de Lui (Coran 5: 54)

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ أُتَمَّةٍ اِحْسَنًا يَجْزِأُوهُ جَهَنَّمَ خَيْرًا مِنْ اِهْبَاءِ وَغَصْبِ اللَّهِ عَلَيْهِ
وَلَعَلَّكُمْ تَرْجِعُونَ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا *

Quiconque donne la mort à un croyant qui a un croix aura pour
rémunération la Cenerne ou il donnera à éternelle ne il expose à la
colère et à la malédiction du Seigneur et sera venue à de immenses
tourments (Coran 4:93)

إِن تَلِدْكَ كُفْرًا تَلِدْكَ كُفْرًا كَثُرَ مِنْ تَقِيَّتِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ
بِأَلِيمٍ

Le une vous naissent les kufres et vous en d'Allah envers vous
est plus grand que vous ne pouvez couvrir vous memes lorsque d'entes a
cette vous persistez dans votre agation (Coran 4: 107)

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ غُيُوبٍ أَوْ يُنْزِلَ عَلَيْهِمْ
سُحُوفًا

Qu'attendent les kufres ? Pour que s'attendent d'a vous venir vers
eux Allah et Soudages au ombre des nuages (Coran 2: 210)

* ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى السَّبْعِ وَهُوَ ذُو الْعَرْشِ وَابْتِغَاءَ طُوبَىٰ لَكَ كَرِهَ اللَّهُ لِي أَنْ يَكُونَ
مِنْكُمْ

Puis Il s'instala sur le Ciel qui n'est que Noe et sur tout ainsi qu'il a
Terre et verger de gre ou de force et s'instala sur le gre ou
(Coran 41: 11)

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَصَكُّلًا

Il est certain qu'Allah a adressé sa parole de vive voix à Moïse (Coran
4: 164)

وَيَدْعُهُمْ جَادَ لَقَدْ دُعِيَ بِرَمَّةٍ

Nous appelâmes du versant d'un du Sud et Nous en fûmes au confidentiel (Coran 19.52)

وَيَوْمَ يَدْعُهُمْ قُلُوبُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَثِيرٌ مِمَّنْ

Le jour où Allah les appellera leur dira : « un seul d'entre vous que vous prétendiez être Mes associés ? » (Coran 28.62)

بِمَا أَمَرُوا بِهِ لَقَدْ نَبَّأَ الْمَلَكُ بِكُلِّ شَيْءٍ

(Quand l'ange me l'ose et n'est sûr que le Seigneur et la chose est) (Coran 36.82)

هُوَ أَهْلُ الْقُدْرَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَزَّ وَجَلَّ
لَيْسَ لَكَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ
الْقَلْبُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ الْقَلْبُ
لَقَدْ نَبَّأَ الْمَلَكُ بِكُلِّ شَيْءٍ

C'est au Allah en dehors de qui il n'y a point de divinité. Il est le Connaisseur du monde visible et du monde invisible. C'est le Seigneur, le Magnifique, le Glorieux. C'est Dieu en dehors de quoi il n'y a point de divinité. C'est le Souverain, le Saint, le Puissant, le Prédominant, l'Adorable, le Suprême, le Parfait, l'Incompréhensible, le Suprême, le Glorieux, le Magnifique. C'est bien au-dessus de tout ce qu'on peut lui associer. C'est l'Allah, le Créateur, le Nouvel, le Perpetuel. A lui appartiennent les attributs les plus beaux. Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre Sa gloire. C'est le Seigneur, le Sage. (Coran 59.22-24)²¹

Il existe encore d'autres exemples de versets et de hadiths authentiques du Prophète (s) au sujet de Ses noms et attributs. Nous y trouvons des descriptions affirmatives de Son essence et de Ses caractéristiques de

²¹ C'est la langue arabe. Le verset du Coran prouve que la révélation n'a jamais cessé, car elle continue de qualifier, d'annoncer et d'annoncer les « affirmations ».

correspond à aucune forme" D'après eux Allah n'existe que dans nos consciences et ne peut avoir d'existence concrète. Cette position implique une abstraction totale du divin. *Ta'at* à visé qu'une forme radicale de comparatisme (*tamthil*) car ils comparent Allah avec des choses impossibles, inexistantes ou imaginées. De même qu'ils rejettent Ses noms et attributs si bien qu'ils en reviennent à nier Son essence.

1° La doctrine des butinistes (exotéristes)

Les extrémistes parmi ceux-là vont jusqu'à nier les deux contraires. Ils disent : « Allah n'est ni existant ni néant, ni vivant ni mort, ni savant ni ignorant ». Ils prétendent en effet qu'en connaissant à Allah un qualificatif affirmatif¹ ils le feraient ressembler à des existants, et que s'ils lui donnaient un qualificatif négatif ils le feraient ressembler à des non-existants. En conséquence ils rejettent les deux contradictions. Or ce sont là des affirmations totalement insensées. Ils dénaturent le Livre révélé par Allah et l'enseignement de Son messager (ﷺ). Ils sont tombés dans l'égarement bien pire que celui qu'ils avaient, car ils décrivent Allah

¹ *Ar-Rabb* « le Seigneur » bien qu'il ne soit qu'une « idée » — concept qui existe par lui-même mais dépendant de toute existence « réelle » et sensible. Cette vision concerne dans la lignée de la « doctrine des idées » de Platon qui affirme que le monde des idées est un monde supérieur à celui des choses et que les idées ont une existence réelle et qu'une idée principale et supérieure serait l'idée de Bien. Ibn Taymiyya critique ces thèses tout en critiquant de sa thèse des idées.

Il agit d'un argument qu'Ibn Taymiyya va répéter et détailler tout au long du livre retourné contre les rationalistes l'accusant de « comparatisme » en montrant que leur définition abstraite d'Allah consiste à le comparer abusivement avec des concepts abstraits imaginés.

² « est existant, vivant, savant »

³ Dans l'art de définir nous nous en sommes tenu au super-lu *ta'at* et à l'essence divine.

⁴ *Un de dialectique de la double négation* : le Principe est non être et non non être, non dans le temps et non non dans le temps, et « chaque négation n'est vraie qu'à condition d'être avec elle même. La vérité est dans la simultanéité de cette double négation ». Histoire de la philosophie islamique, p123)

On remarque qu'il y a une contradiction entre ce que nous venons de dire. Affirme qu'elle est à priori en contradiction avec la Raison « Or ce sont là des affirmations totalement insensées » et avec la « Révélation » Ils dénaturent le Livre révélé par Allah et l'enseignement de Son messager » applique de la sorte sa conception de « discordance » la Raison et la Révélation.

substances qualifiant lequel l'assimilation à ces « impossibles » *(impossibilia)* est
En effet, le refus des deux contradictoires ou le rassemblement des deux
contradictoires au parue des « impossibles » (Cf. à Raison trois, pousse à
croire qu'il ne peut y avoir d'existence sans un Être antérieur, qui existe
par lui-même, qu'il est la base autonome (*autonômê*) à venir (*gignôn*)
scarpierne (*idolô*) et qu'il n'est pas conçu ne par le commencement et
le néant. Pourtant, c'est le dessein d'une machine qui rend Son existence
« impossible » tout en le rendant nécessaire de Son existence. Sa existence
même et Son éternité.

2^o La doctrine d'Avicenne et ses disciples

Un autre groupe de philosophes et leurs adeptes se ment une position à peu près équivalente à celle-ci. Ils décrivent Allah avec des qualificatifs négatifs et pronominatifs sans aucun verbe, et qui finissent affirmatifs. Ils disent que Dieu est en soi l'existence absolue, qu'Il représente le concept même d'existence. Or, si à son suite nous parvenons à comprendre que même les concepts d'existence n'existent que dans nos consciences et n'ont pas d'existence extérieure dans le monde réel. De cette manière, ils ont élevé la « qualité » (des choses) au rang de « qualifié » l'« existant ». C'est comme si on prétendait que la science (en soi) une qualité, perdue de vue par le savant (qui est le qualifié). Ils donnent de la sorte une place démesurée aux concepts axiomatics et établissent un qualificatif à la place de l'être, incapables de faire à la science et à la science la science la puissance et la science l'existence, la science la logique la puissance élémentaire.

⁶⁴ Le terme « impossible » est plus « positif » que le terme « possible » dans le sens où il implique la présence d'un concept de « possible » défini avant que le plus simple « impossible » ne soit susceptible d'être pris comme l'absence de l'impensable même sans, par exemple, l'absence d'un monde à l'extérieur. Le terme « impossible » est aussi plus simple que le terme « possible » dans le sens où il ne suppose pas la présence d'un monde à l'extérieur.

$$d_{\text{eff}} = \frac{1}{2} \left(\frac{1}{d_1} + \frac{1}{d_2} \right) \quad \text{for } d_1 \neq d_2$$

Certaines formes de ce type anthropomorphiques ont été exclues « à moins d'indiquer un acte de l'homme, en affirmant que le « Dieu suprême » qui régit au contraire du monde des idées, n'est pas à proprement dire « manifeste » selon l'avis d'un homme ».

For more information, contact the author at benjamin@benjaminm.com.

3° La doctrine des mutacités

Une troisième faction a émis des thèses similaires. Il s'agit des rationalistes appartenant à la secte des mutualistes et de leurs adeptes. Ils reconnaissent à Aah les noms mentionnés dans le Coran tout en rejetant les attributs qui leur sont associés. Certains d'entre eux affirment que les qualificatifs de « Savant », « Puissant », « Oyant » et « Voyant » constituent des symboles abstraits, synonymes les uns des autres. D'autres affirment qu'il est « Savant » sans detour de science, qu'il est « Puissant » sans detour de puissance, « Oyant » sans posséder d'oreille et « Voyant » sans posséder de vue. Ils reconnaissent donc le nom sans l'attribut qui en découle.

La réponse à ces doctrines

Nous avons déjà démontré dans d'autres écrits que les thèses sont fausses et contradictoires selon la saine Raison conforme à l'authentique Tradition. Les tenants de ces doctrines ont tous pour caractéristique de fuir une thèse fausse] et de tomber en conséquence dans une thèse similaire et parfois dans une thèse bien pire avec tout ce qu'elle implique d'altération et de négation. S'ils avaient approfondi leur réflexion, ils auraient pu rassembler les éléments similaires et distinguer les éléments divergents comme le dit moi la Raison". Ils auraient été alors de ceux à qui le Salut a été accordé, ceux qui constatent que le message révèle au Prophète est la Verité émanant du Seigneur et qu'il mène sur la voie du Très-haut et Digne de louanges (Coran 34:6). Au lieu de cela, ils ne s'appliquent que sur des sources douteuses et suivent des raisonnements

« L'effet d'ordonnée est, en quelque circonstance que l'on se débarrasse d'un sa d'ordonnée, on introduit au principe du monde comme il se présente la doctrine nouvelle et on s'en sert. » Les sa d'ordonnée ont en effet tous introduit à l'existence divine : ils ont fait tous partisans toute espèce positive de monde de l'existence une car si l'on affirmait le contraire on se trouverait, selon eux, en possession non plus d'une divinité une mais d'une divinité multiple. Les sa d'ordonnée doivent éliminer » (Him me le sa plus important sa d'ordonnée, p. 164).

* Une **langue** donne à une **dénotation** parlant et **conscience** de l'acte de **raisonner** : est rassembler dans les **composées** des **éléments** **scindables** et **distinguer** des **éléments** **groupables**.

qui sont « possibles » ils peuvent être soit existant soit néant. Nous en concluons que le premier Dieu est existant, et les seconds les êtres créés, le sont aussi. Cependant le fait que ces êtres partagent tous le même qualificatif (d'existant) ne doit pas nous faire penser que l'existence de l'Un Dieu est comparable à l'existence des autres. Les êtres créés chacun existe selon une modalité qui lui est propre. Le fait qu'ils aient en commun un « nom » (*ism*) générique d'existant, n'implique pas une similitude dans l'attribution de ces noms ni sous la forme d'une conjunction (*waḥḍan*) d'une « spécification » (*ṭakwīn*) ou d'une proposition relative (*ṭaqqīn*) ou sous une autre forme de proposition⁴⁴. De cette manière, une personne sennée ne pourra pas dire

Le Trône divin est existant,

Or la mouche est existante

Donc ils sont ces deux similaires puisqu'ils ont en commun d'être existants.

En effet, Il n'existe pas dans la réalité un autre élément commun aux deux choses. C'est notre pensée qui attribue un sens commun et global à un concept abstrait. Si on dit « Telle chose est existante et telle autre est existante », en réalité l'existence de chacune de ces choses leur est propre et ne permet pas de les rassembler, bien que ce qualificatif s'applique véritablement aux deux⁴⁵.

une plume écrivain qui ne marque aucun du livre en définissant le rapport entre un qualificatif (*ṭawīl*) et le qualifié (*ṭawāṭṭ*). Si deux qualités se viennent attribuer le même qualificatif cela n'implique pas forcément qu'elles soient similaires. Ibn Taymīyya donne ici une des règles des comparaisons qu'il va développer par la suite.

Ibn Taymīyya nous donne un exemple de sa syllogistique utilisée par les sophistes, composé de trois propositions : « tout ce qui est existant est un être », « tout ce qui est un être est existant » comme une catégorie commune.

Ibn Taymīyya remet ici en cause l'existence des loges par les mêmes, qui est à la base de la philosophie et des sciences rationalistes. Le syllogisme du Trône et de la mouche démontre que le concept « existant » n'a pas de réalité propre, mais qu'il s'agit simplement d'une notion qui existe dans nos consciences, sans qu'elle n'implique du lien réel entre le Trône et la mouche. Après avoir posé cette règle, démontre ensuite qu'on peut l'appliquer aux hommes et à tout un monde qualifiant les vivants, étendant etc., sans que cela n'implique de similitude et

Les noms communs à Dieu et aux hommes

Ainsi Allah s'est nommé à Lui-même certains « noms » (*Asma*) et Lui a donné à Ses attributs (*ṣifāt*) certains noms. Or tous ces noms Lui sont propres lorsqu'ils Lui sont attribués, car personne ne peut être associée à Lui. Par ailleurs, Allah a donné aux êtres créés certains noms qui leur sont propres et par lesquels ils sont qualifiés¹². Dans l'absolu, ces noms peuvent être similaires quand ils sont employés en dehors d'une composition ou d'une spécification. Pour autant l'accord de deux significants n'implique pas à l'essence une ou l'autre de leurs significations dans l'usage que ce soit dans le cadre d'une composition ou d'une spécification. Par exemple Allah s'est donné à Lui-même le titre de « Vivant » en disant :

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

«Allah, nul dieu autre que Lui, le Vivant, l'Absolu» (Coran 2:255,

1. La parol leur qualifie ce qu'ils ont créé de « vivant » :

نُفِخَ فِيهِ مِنْ لَيْلٍ وَنَحْنُ لَيْلٍ

Il souffla de l'air du vivant et nous sommes du vivant. (Coran 30: 9)

Pourtant le « Vivant » n'est pas comparable à des « vivants » car le nom « Vivant » attribué à Allah lui revient en propre tandis que dans l'extrait le vivant du mort le nom « vivant » définit en propre un être vivant créé. Ces deux significants ne sont semblables que dans l'absolu et sans fait.

12. Le polythéisme : Sait que les ecclésiastiques monothéistes ont pu être induits en erreur en prétendant qu'il s'agit d'anthropomorphisme.

13. Le terme de « noms et attributs divins » s'applique qu'à Allah comme « nommeur de l'univers » tout en se référant à *Qadīm* etc. Inversement, on dit des quantificateurs qui s'appliquent à « tout » ou à « quelque chose » ou à l'univers « nommeur » etc. Mais en ce les deux n'existent pas dans la même catégorie le quantificateur qui s'applique à tout ne désigne pas l'univers.

14. Si un mot est utilisé dans le cadre d'une composition ou d'une spécification, il prend son sens absolu. Par exemple « tout » et le mot « univers » sont associés à Dieu en tant qu'ils peuvent servir à désigner ce concept de l'un ou de l'autre. Si l'un d'eux est employé dans un autre contexte, cette règle est valable pour les monothéistes occidentaux quand un mot dans une langue désigne deux objets différents. Le contexte de la phrase suffit à identifier le sens. Le mot est à un seul objet.

abstraction de leurs spécificités, car un concept absolu n'a pas d'existence dans la réalité. C'est notre raison qui conçoit dans l'absolu une similitude entre les deux significés mais qui distingue le Créant du créé et le créé du Créant lorsqu'il y a spécification *al-takhsis*⁴⁸. Cette approche doit être respectée pour tous les autres noms et attributs divins. On parvient à comprendre ce que le « nom divin » indique via l'homonymie et l'accord des termes, tout en saisissant la spécification et la conjonction qui interdit toute forme d'association entre le Créant et le créé dans ce qui est spécifique au Très Haut⁴⁹. Ainsi, Allah s'est appelé Lui-même Connaisseur et Clément :

وَكُنَّا آفَافًا عَلِيمِينَ ﴿٥١﴾

[Connaisseur *afaf* et Clément *alim*] (Coran 33,51)

Il a par ailleurs qualifié certains hommes de « connaisseur » en parlant d'Isaac :

وَنَرْوُهُ نَاطِقًا عَمِيمًا

[Nous avons conquis la racine d'un garçon plein de sagesse *afim*] (Coran 51,28)

Et il a également donné à des hommes le titre de « clément » en parlant d'Ismaël :

لَنَرْوِيَنَّ بَعَثًا عَمِيمًا

⁴⁸ Par spécification, l'auteur entend l'association d'un signifié et d'un signifiant lorsque le concept de vivant est évoqué sans dans l'absolu. L'esprit humain connaît un concept unique mais intègre le concept de vivant en associant au créateur (le Vivant Absolu) et à une créature susceptible de vivre. L'esprit doit être en mesure de faire la distinction et comprendre que ce concept n'implique pas la même signification.

⁴⁹ L'homonymie, c'est à dire qu'un même mot (ex. vivant) soit appliqué pour désigner à la fois le Créateur et Ses créatures. La bonne fonction d'apposer une connaissance nominale d'Allah, concernant Ses attributs, doit être de faire comprendre que les deux mots n'ont pas les mêmes implications pour le Créateur et pour les créatures.

[Et Nous lui annonçâmes la naissance d'un garçon plein de sagesse (halim)] (Coran 37:101)

Important, le « Connaisseur » est différent du « connaissant » et le « Clement » est différent du « clement ». Par ailleurs Allah s'est nommé Lui-même (Oyant et Voyant) comme dans le verset

إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا

[Allah vous prouve de nos jours les dépôts à leurs propriétaires et de vous trancher équitablement quand vous êtes appelés à juger vos semblables. C'est la fin de nos misères car Allah vous exhorte à remplir Allah est Oyant et Voyant] (Coran 4:58)

Mais Il a également appelé certains hommes « oyants et voyants »

يَا سَفِيهِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَدْ نَسُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَّبِعُونَ فَكَيْفَ يُنْفِخُ فِي سُلُوفِهِمْ

[O voyants ! Vous avez oublié Allah à partir d'une goutte de sperme aux éléments de vie que vous suivez et pour lesquels vous avez dû de naître et à la fois lui Oyant et voyant] (Coran 76:2)

Or « Celui qui entend » n'est pas comparable à « celui qui entend » ni « Celui qui voit » à « celui qui voit ». Allah S'est également nommé « Bon et Compatissant »

إِنَّ اللَّهَ ذَا فَضْلٍ عَلِيمٌ

[Car Allah est Bon et Compatissant] (Coran 2:143)

Et Il a aussi appelé certains hommes « bons et compatissants »

لَمَّا جَاءَ صَاحِبُكُمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزَا فِي ذُلٍّ مِّنْهُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ وَوَقَفَ بِهِمْ

[Et Propriétaire de soi-même est venu vers vous il comparait à ce que vous craignez et l'est plein de sollicitude car il est bon et compatissant envers ses croyants] (Coran 9:128)

Pourtant, le Ben n'est pas comparable au bon, ni le Compatissant au compatissant. Il s'est aussi appelé « Roi » :

الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ

Le Roi, le Sanctifié (Coran 59.23)

Et il a accordé ce titre de « roi » à certains hommes :

وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مُلْكٌ يَبْعَثُ فِي مَجِيبِهِ عَصَبًا *

Car il y avait derrière eux un roi qui s'accaprait injustement les vaisseaux (Coran 18.79)

وَقَالَ لِّلْمَلِكِ أَتُزِيدُ *

Le roi dit : « J'augmente le vent » (Coran 12.50)

Pourtant le Roi n'est pas comparable au roi. Il s'est nommé également « le Noble » :

الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ

Il est le noble, le dominateur orgueilleux (Coran 59.23)

Et il a désigné certains hommes sous le nom de « noble » :

قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ

[La femme du noble a dit :] (Coran 12.51)

Or le Noble n'est pas semblable au noble. Quant au titre « dominateur orgueilleux » il l'a également donné à des hommes :

كَذَلِكَ يَضَعُ اللَّهُ عَلٰى كُلِّ فَاكِرٍ مُّتَكَبِّرٍ حَتَبًا *

Ainsi Allah met le chapeau sur tout dominateur orgueilleux (Coran 40.45)

Or le Dominateur n'est pas semblable au dominateur ni l'Orgueilleux à l'orgueilleux, etc. Les exemples du même type sont innombrables.

Les attributs communs à Dieu et aux hommes

Par ailleurs, Allah a donné à Ses attributs " des noms qui peuvent être semblables aux attributs des hommes. C'est le cas de l'attribut de « science » :

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ

Ils ne peuvent saisir de Son savoir que ce qu'Il desire! (Coran 2/255)

أَنزَلَهُ يُعَلِّمُهُ

Il a révélé par Son savoir (Coran 4/66)

Ou de l'attribut de « force » :

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْكَبِيرِ ﴿٥٨﴾

Allah est Celui qui nourrit la subsistance. Celui qui est le Force innuable! (Coran 51/58)

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ مِنْهُمْ نَوْمًا

Nous voulons le pas qu'Allah. Celui qui les crée, les surpasse et Force ! (Coran 41/15)

Mais il a également décrit les hommes selon les qualités de force et de savoir :

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

Peu de savoir vous a été accordé! (Coran 17/85)

وَلَوْ أَنَّ كُلَّ بَشَرٍ دَرَاهِمٌ عَلَيْهِ ﴿٧٦﴾

Au lieu de tout devenir de savoir, il y a le savoir éternel! (Coran 12/76)

Dans le chapitre précédent, nous avons vu à quel point les noms qui sont communs au divin et à l'humain, comme « voir », « entendre », etc., ont en réalité des « attributs », des « qualités », comme « la vue », « l'ouïe », etc.

فَرِيحُوا بِمَا عَمِلْتُمْ فِي الْيَدِ

[Ils se recouvrent du peu de savoir qui leur fut donné] (Coran 40 84)

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْضِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْضِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً

[Allah vous a créé à l'état de faiblesse puis Il fait succéder la force à la faiblesse pour vous réduire ensuite à la faiblesse et à la vieillesse] (Coran 40 54)

وَزِدَّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ

[Il ajouta force à votre force] (Coran 11 52)

Il a dit par ailleurs :

وَاللَّهُ يَخْتَارُ بِالْأَيْمِ

[Le ciel Nous le créâmes par la puissance (Aym)] (Coran 51 47)

وَأَذْكُرُ عِبَادَ عَارِدِ الْإِلَهِ

[Rappele-toi de David celui qui détenait la puissance (Aym)] (Coran 48 17)

Or la science d'Allah n'est pas similaire à la science des hommes, ni Sa puissance à celle des hommes. Par ailleurs, Il s'est attribué la qualité de « volenti » et a reconnu à l'homme cette même qualité :

فَسَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَعِزَّ ۖ وَمَا تَأْوِيلُ أَنْ يَسْتَعِزَّ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ

[A ceux d'entre vous qui veulent le droit chemin. Mais vous ne pouvez le vouloir que par la volonté d'Allah, Maître de l'univers] (Coran 8 28-29)

إِنْ هَدَىٰ ذِكْرُهُ فَهُوَ سَلَامٌ أَتَعْبُدُ إِلَّا رَبَّكَ وَسَبِّحْ ۖ وَمَا تَأْوِيلُ أَنْ يَسْتَعِزَّ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ

[Ceci est un Rappel. A ceux qui te font un chemin vers ton Seigneur. Mais vous ne saurez le vouloir qu'autant qu'Allah le veuille car Allah est Ombre et Sage] (Coran 76 29-30)

FINIR I

Il s'est aussi attribué la « volonté » (*irada*) et l'a attribuée aux hommes :

فَرِيضَتُكُمْ حَرَجٌ عَلَيْهَا وَالَّذِي أُفِيدَ الْآخِرَةُ وَالَّذِي يُرِيدُ وَحَيْدٌ

Vous devez les biens éphémères de cette vie et Allah veut vous amener à la vie future en Allah est : Très Haut et Sage (Coran 8 : 6)

Il s'est attribué l'« amour » (*maḥabbat*) et a attribué cette qualité aux hommes :

فَوَلِّ يَأْتِي اللَّهُ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ

Allah fera surgir d'autres peuples qu'Il amènera et qu'Il amènera (Coran 5 : 54)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

(Dis : « Si vous aimez Allah, suivez-moi et Allah vous aimera ») (Coran 3 : 31)

Il s'est attribué l'« agrément » et l'a attribué aux hommes :

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

(Allah agréera eux aussi et ils l'agréeront) (Coran 5 : 1 : 9)

Or, nous savons que la volonté, l'amour et l'agrément d'Allah ne sont pas similaires à ceux des hommes. Il s'est également attribué l'« aversion » envers les négateurs, et c'est à attribué cette même caractéristique :

إِنْ أَتَيْتُمْ كُفْرًا تَبَدَّلْ لِمَتِ اللَّهِ أَكْثَرُ مِن مِّسْكِنِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُدْعَوْنَ إِلَى

الْإِيمَانِ فَاتَّقُوا اللَّهَ

Heureux vous interpellera exhortés : « L'aversion d'Allah envers vous est plus grande que votre aversion envers vous mêmes lorsque : Invités à l'islam, vous persistez dans votre négation » (Coran 10 : 10)

Or l'aversion de l'Un n'est pas similaire à l'aversion des autres. Il s'est aussi attribué tout plus et stratagèmes, et les a attribués à des hommes :

رَتَكْرُودَ رَتَكْرُودَ اللَّهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَالْمَحْكُودُ ۝

Ils comptent et Allah compte également 1 (Coran 8: 42)

رَتَكْرُودَ رَتَكْرُودَ اللَّهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَالْمَحْكُودُ ۝

Ils asont de stratagemes * tandis que Mon J use de Mes stratagemes
(Coran 86: 15-16)

Or, stratagemes et complots n ont pas le même sens dans les deux cas. Il s'est aussi attribué l'action :

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا سَمَّيْنَاهُمْ بِأَسْمَاءٍ نَحْنُ مَوْلَاكُمْ هُمْ يُكَذِّبُونَ ۝

Ne viennent-ils pas que Nous avons crée pour eux, parmi les oeuvres
soignées, le Nom maris des troupeaux dont ils sont propriétaires ?
(Coran 36: 71)

Il a aussi attribué à l'homme l'action :

جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝

En récompense de ce qu'ils ont fait 1 (Coran 42: 7)

Or, l'action n a pas le même sens dans les deux cas. Il s'est aussi attribué
l'appel et la conversation, comme ici :

وَنَادَىٰ مُوسَىٰ جَاهِلِيًّا نَطُورَ أَكْثَرُ وَرَبُّهُ يَبِ ۝

(Nous l'appelâmes du versant du ... du Sinâ) et Nous conversâmes avec
lui (Coran 19:52)

وَيَوْمَ نُنَادِيهِمْ

(Le Jour où Il les appellera) (Coran 28: 62)

وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا

(Leur Seigneur les appela tous deux) (Coran 7: 22)

Il a aussi attribué aux hommes appe et conversation

أَلَيْسَ بِكَذُوبٍ مِّن رَّبِّهِ الْحُجُوبُ أَكْثَرُكُمْ لَا يَعْلَمُونَ

«Ceux qui interpellent de l'extérieur de ces appartements, à l'apart ne raisonnent point» (Coran 49 4)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

«Mais si vous conversez avec le Messager» (Coran 58 1)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتْلُوا صُحُفَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنِ

«Lorsque vous conversez ne soyez ni insulants ni agressifs» (Coran 58 9)

Ce appel et conversation n'ont pas le même sens dans les deux cas. Il s'est attribué la Parole dans ces versets :

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَحْتَ الْحُلِيِّمَا

«Allah parla à Moïse directement» (Coran 9 114)

وَلَمَّا جَاء مُوسَى بِآيَاتِهِ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ

«Lorsque Moïse vint à No te rendre vous, et que son Seigneur lui parla» (Coran 7 143)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مِّنْ قَوْلٍ

«Ces prophètes entre lesquels Nous avons établi une certaine hiérarchie» (Coran 2 134)

Il a aussi attribué la parole à l'homme dans ce verset

وَقَالَ لِمَالِكِ الْتَوَيْبُ وَأَسْتَجِيبُهُ لِمَنْ يَكَلِّمُهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَمِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ

«Qu'on me permette de te répondre à qui personne» En après tu avoir parlé à moi-même» «A part de moi-même» «Avec moi du point de vue de l'investiture de ma combinaison» (Coran 12 84)

Or, la parole n'est pas similaire dans les deux cas. Il s'est attribue l'information et l'a attribuée à des hommes comme ici :

وَأَسْرَأَ إِلَيْهِ أَنْ يَخْبُرَهُمْ خَبَرًا عَنَّا فَأَتَاهُمُ الْفِتْنَةُ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
فَلَمَّا تَأْهَلُوا بِهَا خَالَتِ مِنْ أَنْبَاءِ هَذِهِ نِسَاءُ الْغَيْبِ الْحَقُّ

Le Prophète avait confié un secret à l'une de ses épouses qui alla le divulguer [à propos d'une autre]. Averti par Allah, le Prophète en fit la remarque à l'indiscrete qui se sentant devouée s'exclama : « qui t'en a fait part ? » « C'est ~~repondre~~ l'Ornement de paroles et le Connaissable qui m'en a avisé » (Coran 66:3)

Or, l'information n'est pas équivalente dans les deux cas. Il s'est attribue l'enseignement et l'a attribue aux hommes :

الرَّحْمَنُ ۖ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۚ وَإِذْ يُنَادِي الْمُنَادُ ۖ عَلَّمَهُ الْبَرَّ ۚ

Le tout Miséricordieux * enseigna le Coran * cria l'Annonciateur * et lui enseigna la rhétorique (Coran 55:1-4)

فَلْيُؤْذِنُوا بَيْنَ عِلْمِكُمْ وَاعِلْمِ اللَّهِ

« ... que vous connaissiez d'après ce qu'Allah vous a enseigné » (Coran 5:4)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَرُكِّنَ لَهُمْ
وَيُؤْمِنُ لَهُمُ الْكِتَابُ وَالْحِسَابُ

Allah lui d'ont ex-celente votre envers les croyants et choisissant parmi eux un prophète pour leur reciter les versets d'Allah, les paillier de leurs peches et ~~leur~~ ~~deigner~~ ~~le~~ ~~livre~~ et la sageuse (Coran 3:116)

Or, l'enseignement n'est pas similaire dans les deux cas. Il s'est attribue la colère dans ce verset :

وَقَضَىٰ اللَّهُ عَلَيْهِمُ رَأْسَهُمْ

[Allah fut courroucé à leur egard et se manifesta] (Coran 48:6)

Et il a attribué à l'homme la colère comme :

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبًا

Lorsque Moïse retourna auprès de son peuple en colère et courroucé
(Coran 7:150)

Or, la colère n'est pas équivalente dans les deux situations. Il s'est décrit comme « S'écabassant sur le Trône » dans sept versets de son livre et a décrit par ailleurs certains individus comme « s'écablassant » dans les passages suivants :

لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ

Des montures pour vous cavalier sur leur dos (Coran 4:33)

فَإِذَا نَسِيتُمْ مِثْقَالَ نَسْفَةٍ عَلَى الْمَذَالِي

Lorsque toi et ceux qui accompagnes paraissez sur l'Arche
(Coran 23:28)

وَأَشْرَفْتُ عَلَى آلَيْهِ

Par l'Arche s'établir sur le mont japhel (Coran 1:4)

Or, le fait de s'établir n'a pas le même sens dans les deux cas. Il s'est décrit comme « ouvrant les deux mains » :

وَقَالَ تَجِدُونِي أَلَمْ مَعْنُونَهُ إِذْ يَمُوتُ الْفَرِيقُ وَالْأُخْرَى كَأَن لَّهُ بِلَاقِئِ رَبِّهِ كَيْفَ يُدَارِ

Les deux mains et les deux mains « A lui sont liées ». Que leurs mains soient liées et qu'ils soient incapables pour leurs ennemis. Au contraire, Ses deux mains sont bien ouvertes et Il distribue les biens selon Sa volonté (Coran 5:64)

Il a par ailleurs décrit certains hommes comme ouvrant la main, comme les :

وَلَا يَجْعَلْ لَّكَ مَعْنُونَهُ إِلَى عُنُوتٍ وَلَا تَسْطُوكَ كُلَّ تَسِيرٍ

Ne tends pas à l'envie et à tout voir par avarice et ne tends pas non plus à pleines mains (Coran 17.29)

Or la main et l'ouverture de la main n'ont pas le même sens dans les deux cas. Si on entendait par « ouvrir la main » le don et la générosité, de toute façon le don et la générosité d'Allah ne sont pas comparables à ceux des hommes. Les exemples similaires sont légion.

Présentation des parties de l'épître

Il est donc indispensable de reconnaître les caractéristiques qu'Allah s'est attribuées, tout en rejetant toute forme de similitude entre Lui et les êtres créés. Celui qui dit « Allah n'a pas de savoir ni force, ni ténacité ni parole. Il n'aime pas. Il n'agréee pas, Il n'apprend pas et ne converse pas, Il ne s'est pas établi » est un abstrait unilatéral et un négateur, qui compare Allah avec le néant et des êtres inertes. Quant à celui qui dit « Il possède un savoir comparable au mien, une force, un amour, un agrément tout comme moi, et deux mains comme moi. Il s'est établi de la même manière que je m'assieds, etc. » est un anthropomorphiste, qui compare Allah avec des animaux⁴¹. En fait, il faut reconnaître les attributs sans le comparer, et il faut rejeter toute ressemblance sans le dépouiller de ses attributs⁴².

Cette position [intermédiaire] peut être expliquée par deux enseignements fondamentaux : chapitre I – par deux exemples, or à Allah revient l'exemple suprême (chapitre II) – et par une conclusion qui réunit les grandes règles [chapitre III].

⁴¹ Les auteurs qui donnent le sens unique que donnent les tendances rationalistes à ces expressions coraniques posent le même problème – et oblige à faire la distinction évoquée. Ceux qui, par hantise de l'athéisme panthéiste ou affirmant que l'expression « ouvrir la main » désigne le concept de générosité, ne trouvent pas le problème. Car même la générosité en tant que concept n'a pas le même sens quand il est attribué à Dieu ou à un homme.

⁴² « Amourant » au sens étymologique d'« être aimé » parvenant d'une arme (amara en latin) et ctc. Les humains entrent donc dans cette catégorie.

Dans ce passage, Ibn Arabi nous rappelle clairement des a-din les abstraitismes des courants rationalistes et des a-din des anthropomorphismes qui sont très minoritaires chez les Musulmans.

Chapitre I - Les deux principes

Voici les deux principes fondamentaux qui permettent de traiter ce sujet) :

1° Le principe de réciprocité

Le premier principe consiste à affirmer que les règles qu'on impose à certains « attributs » doivent s'appliquer aux autres attributs. Ce principe s'adresse à une personne qui reconnaît d'un côté qu'Allah est Vivant, le «*ote de vie* » Savant et dote de savoir, Puissant et dote de puissance, Oyant et dote d'ouïe, Voyant et dote de vue, Parlant et dote de parole, Volant et dote de volonté... au sens propre, et qui lui concède de l'autre, les attributs d'amour (*mahabbah*) de satisfaction (*rafidha*) de colère et de reprobation. Il prétend que ces derniers mots doivent être compris d'un point de vue métaphorique, et qu'ils doivent être interprétés comme traduisant la «*volonté divine* » ou des éléments créés tels que les bienfaits et les châtiments. Nous lui répondons : «*il n'y a aucune différence entre (les attributs) que tu refuses et ceux que tu reconnais, car ce qui s'applique à l'un s'applique à l'autre* » En effet, si tu prétends que la volonté divine

(ou l'amour, la réprobation, la haine, la punition, la satisfaction, la douleur, etc.) est réservée au seul monde musulman, cette doctrine n'est autre que celle de l'Allah qui se rapporte et agit avec les hommes, et qui se rapporte et agit avec les animaux, les plantes, les pierres, les métaux, etc. Les autres attributs sont réservés à Allah seul, et ne sont pas réservés à un monde musulman.

Le premier principe est adressé aux personnes qui acceptent certaines qualités d'Allah et reconnaissent le fait que les attributs d'Allah sont réservés à Allah seul, et qu'ils ne sont pas réservés à un monde musulman. Il est évident que les attributs d'Allah sont réservés à Allah seul, et qu'ils ne sont pas réservés à un monde musulman. Les autres attributs sont réservés à Allah seul, et ne sont pas réservés à un monde musulman. Les autres attributs sont réservés à Allah seul, et ne sont pas réservés à un monde musulman.

Le deuxième principe est adressé aux personnes qui acceptent certaines qualités d'Allah et reconnaissent le fait que les attributs d'Allah sont réservés à Allah seul, et qu'ils ne sont pas réservés à un monde musulman. Il est évident que les attributs d'Allah sont réservés à Allah seul, et qu'ils ne sont pas réservés à un monde musulman. Les autres attributs sont réservés à Allah seul, et ne sont pas réservés à un monde musulman.

est similaire à la volonté des hommes, il en est de même pour les qualités d'amour, de satisfaction et de colère. Dans ce cas tu commentais (selon ton raisonnement) une forme de comparatisme. Si tu me réponds : « La volonté d'Allah lui est propre, et la volonté des hommes leur est propre ». Je te dis : « Il en est de même pour l'amour, la satisfaction et la colère : la colère d'Allah lui est propre et d' verge de la colère que peuvent éprouver les hommes, il s'agit d'une chose ». Si tu réponds : « mais la colère est une émotion qui se traduit par la pression du sang dans les artères, poussant ainsi à la vengeance ». On lui répond : « la volonté est un penchant de l'ego vers la réalisation d'un intérêt ou la prévention d'un désagrément ». Si tu dis : « c'est la volonté d'un être créé ». On lui répond : « c'est aussi la colère d'un être créé ». Le même principe s'applique pour les autres qualités de « parole », d'« ouïe », de « vue » de « savoir » et de « puissance ». De ce fait, si on rejette les qualités de colère, d'amour, de satisfaction et autres en arguant du fait qu'elles sont spécifiques à des êtres créés, il faudrait alors rejeter tout autant la vue, l'ouïe, la parole et tous les autres attributs divins. Et si l'on finit en disant : « ces attributs ne peuvent avoir de signification que pour des créatures », il faut donc les écarter quand cela concerne Allah. On lui répond : « là encore, on devrait étendre cet argument aux attributs de vue, d'ouïe, de parole, savoir et puissance ».

Voilà le traitement différentiel qu'ils opèrent entre certains attributs divins et d'autres. Il faut leur retourner au sujet de ce qu'ils rejettent les mêmes

Les rationalistes croient que l'on doit le cetera parve s'appliquer à Allah car c'est l'implication selon eux, sans autre explication et donc une similitude avec l'homme. Ibn Taymiyya leur répond qu'on peut au fait, invoquer le même raisonnement pour les attributs qu'ils acceptent aussi, et que la volonté — une — d'Allah — Allah — est la « volonté » s'applique également pourvu qu'on ne l'interprète comme une comparaison avec l'homme. A ce stade de l'argumentaire, Ibn Taymiyya se borne à démontrer l'absurdité de son adversaire qui rejette certains attributs en y voyant de l'anthropomorphisme sans voir que les attributs qu'il reconnaît peuvent aussi être attribués à Dieu aux hommes. Il montre ainsi l'absurdité de cette tentative pour au moins le ciel de contourner le raisonnement. Pour finir, il a donc tenu une partie des noms et attributs des prophètes et reconnaissant certains autres. Il prouve aussi que ces « sages » rationalistes sont si facilement vaincus même de la raison, sont en réalité très faibles en logique et en raisonnement.

nécessaire d'un attribut doit apporter les preuves au même titre que l'affirmation même : ainsi que la tradition a apporté les preuves de ces attributs et qu'il n'existe aucune preuve contraire ni rationnelle ni traditionnelle, il est obligatoire de reconnaître une indication authentique qui résiste à ses réciproques.

2. Les attributs ne peuvent être preuves selon des raisonnements logiques similaires à ceux qui servent à prouver les autres attributs. En effet, les bienfaits qu'Allah accorde aux hommes sont la preuve de Sa miséricorde (*rahma*) au même titre que les punitions (propres à chaque espèce) sont la preuve de la vengeance d'Allah. Quant aux faveurs accordées aux croyants des deux sexes, elles sont la preuve de l'amour d'Allah à leur égard. Inversement, le châtiment des mécréants prouve le mécontentement d'Allah envers eux. Car l'expérience personnelle comme les témoignages font état de faveurs accordées aux saints (*salihin*) et de châtiments infligés aux ennemis d'Allah. Quant aux conséquences positives de l'apparition des anges et commandements célestes, ils sont la démonstration de Son infinie Sagesse de la même manière que les spécificités physiologiques

humaine. L'absence d'un attribut à un être n'est pas un argument quelconque contre lui. Il n'y a rien de logique que l'absence d'un attribut qui n'ait pas la preuve traditionnelle de l'existence d'une telle caractéristique par la raison traditionnelle que cette chose n'est pas. Un hochet au début du débat et l'absence d'un autre des deux cotés ne peut pas l'être. Une chose qui reconnaît la raison humaine comme unique source de savoir et de l'autre côté qui reconnaît l'raison et l'expérience comme sources de savoir.

C'est à dire que l'absence d'un attribut qui n'existe à aucun être n'est pas un argument logique pour remettre les attributs de Dieu à aucun être. Car le monde est un monde. Car une manifestation de Dieu par la tradition traditionnelle, qui n'est pas refusée formellement par d'autres sources traditionnelles, est vraie, et par des raisonnements irréfutables ne peut pas être refusée.

3. Sans aucun doute, il est évident que une grande partie des attributs de Dieu ne peuvent être démontrés par des raisonnements logiques. Ainsi, les bienfaits accordés aux croyants contiennent la provision de tous les éléments nécessaires à leur subsistance dans l'autre monde et etc. prouve la bonté et l'amour sans limite, par lequel il a créé l'univers et tout les êtres qu'il a créés.

4. Les conséquences positives de l'apparition des commandements célestes, comme les règles d'hygiène qui préviennent les maladies, les lois judiciaires et administratives qui empêchent le vol et la dégradation de la société, l'interdiction de la prostitution, etc. prouve la Sagesse, la bonté et l'amour sans limite, par lequel il a créé l'univers et tout les êtres qu'il a créés.

démontrent à Volonté et Allah certes, mais en tout les finalités dernières qu'Il leur a assignées. D'ailleurs le Coran expose davantage les sagesse et les merveilles contenues dans ce qu'Il a créé, bien plus qu'il n'expose la notion de volonté⁽⁶⁴⁾.

Réponse aux mutazilites

Si bien que cet appartenance à ceux qui rejettent les attributs divins tout en reconnaissant les « noms » tels les mutazilites qui disent « Allah est vivant, savant, puissant » puis retirent de Lui reconnaître les qualités de vie, de science et de puissance, nous lui répondons : il n'y a aucune différence entre reconnaître les attributs et reconnaître les noms. En effet, ce prétendu que reconnaître à Allah des qualités telles que la vie, la science et la puissance est une forme d'anthropomorphisme (*tasbiḥ*) et d'affirmation de la corporalité divine (*ṭayyib*) car nous ne trouvons dans le monde visible aucun être doté d'attributs qui ne soit corporel. Dans ce cas, je te réponds : tu ne trouveras plus rien plus dans le visible, que ce qu'est vivant, savant, ou puissant, qui ne soit également corporel. Comme il n'y a rien, les attributs divins, car tu ne les trouves pas dans le monde visible, si ce n'est associé à un corps, dire qu'ils sont également les noms divins, tout comme tout ce qui est car tu ne trouveras dans le monde visible rien de tout cela qui ne soit associé à un corps. Comme nous es argumenté toi-même par les négateurs des attributs divins, la réponse que l'on oppose à eux, est valable également contre ceux qui attestent des noms divins [sans reconnaître les attributs].

Ceux qui rejettent simultanément les noms et les attributs

Si maintenant l'interlocuteur appartient aux négateurs extrêmes qui nient à la fois les noms divins et les attributs en disant : Allah n'est ni existant, ni vivant, ni savant, ni puissant, car tous ces noms ne peuvent renvoyer qu'aux créés qu'Il a créés ou qu'il ne s'agit là que de métaphores, car reconnaître ces noms et attributs reviendrait à le faire ressembler à

⁽⁶⁴⁾ Dans le premier point, Ibn Taymiyya affirme que l'absence de pouvoir d'une chose n'implique pas son existence, et dans le second point il explique comment se présente la connaissance de Dieu de la part des sages du degré des parties harmonieuses.

tout existant – vivant, savant et passant –. On lui répond : « C'est la même chose lorsque tu dis que l' n'est ni existant ni vivant ni savant ni passant car tu le fais ressembler à des inexistants (*ma dumar*) ce qui est bien pire que de le faire ressembler à des existants ». Si il répond : « je nie à la fois la négation et l'affirmation ». Nous lui disons : « cela t'oblige à le faire ressembler à ce qui réunit les deux contradictoires, à savoir les "impossibles" (*mu'mtazat*) car il est impossible qu'une chose soit à la fois existante et non-existante ou non-existante et non non-existante ». Il est impossible de décrire une chose en réunissant les qualités d'existence et d'absence de vie et de mort de savoir et d'ignorance ou de le décrire par la négation d'existence et du néant la négation de la vie et de la mort ou la négation du savoir et de l'ignorance ». Si tu réponds : « La négation des deux contradictoires n'est impossible que pour décrire des êtres à qui s'applique ces deux contradictions – deux choses qui supposent sur le monde ne s'appliquent – et non sur le monde positif/négatif ». Par exemple, on ne peut pas dire d'un noir qu'il est aveugle et non voyant non-vivant et non mort, en fait que ces deux négations ne s'appliquent pas à lui ». Nous lui répondons :

1/ C'est arguer qu'il n'est pas val de pour les notions d'existence et de néant car celles-ci supposent à la manière du positif et du négatif selon l'avis unanime des maîtres en logique. L'absence de l'un implique la présence de l'autre. Et concernant les notions que tu as citées de vie de mort, de

non-existence et d'absence de la contradiction entre contradictoires et conjoints

Les contradictoires sont deux catégories opposées qui ne peuvent être réunies ni reçues simultanément. Exemple : les deux catégories humain et non-humain. Une chose est soit humaine soit non-humaine, elle ne peut simultanément appartenir aux deux catégories, ni simultanément ne pas appartenir aux deux.

Les conjoints sont deux catégories opposées qui ne peuvent être réunies, mais qui peuvent être reçues simultanément. Exemple : les animaux et les végétaux. Une chose ne peut simultanément être humaine et végétale, mais elle peut être simultanément soit humaine et non-végétale. Exemple : le loup car il est un animal.

et argument est invalidé par les catégories extrêmes des positifs ou par la négation des attributs directs. Le fait qu'une chose pu être « à la fois vivante » ne signifie pas qu'elle est aveugle car ils prétendent réunir les deux notions contradictoires – arguant qu'il faut l'avoir vu se comporter à prouver que ces catégories ne sont pas des « contraires » qui ne peuvent être simultanément, mais des « contradictoires ».

savoir et d'ignorance. Il s'agit de terminologies forgées par les philosophes péripatéticiens¹⁶. Or les concepts terminologiques ne peuvent pas servir de preuves à la négation de vérités rationnelles. Allah a dit :

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۚ
وَمَا تَشْرُونَ لَهُمْ يَعْتَبِرُونَ ﴿٢١﴾

Répondant aux idoles, ils évoquent et débattent d'Allah, non seulement
et les ne font rien d'eux-mêmes ou d'eux créés¹⁷. Les sont ils nés
et non vivantes, et elles ne savent même pas quand leurs adorateurs
seront ressuscités (Coran 16, 20-21)

Ainsi Allah quant à les objets inanimés de « morts » est une objection
bien conçue en langue arabe et autres.

2/ Ce qui ne peut être décrit par les quantités de vie et de mort, de vue et de
vue et de toute autre forme d'opposé, est bien inférieur à la chose qui
accepte les deux opposés. En effet, l'aveugle qui avait potentiellement la
capacité de voir jouit d'une meilleure condition que l'objet inerte à qui ne
s'applique aucun des deux opposés. Ainsi on essaye de faire la
ressemblance entre Allah et des êtres animés qui possèdent certaines
quantités parlantes, pour Lui attribuer des caractéristiques propres aux objets
inanimés totalement dépourvus de ces quantités. De plus, une chose à qui
ne s'appliquent pas les quantités d'existence et de néant est dans un état
d'« impossibilité » bien plus grand que la chose qui accepte l'existence ou
le néant ou même que la chose qui reunit l'existence et le néant tout à la
fois, ou inversement qui en est dépourvu au moment. De ce fait, la su-
periorité à Allah la possibilité de recevoir les qualités d'existence et de néant,

¹⁶ *Peripatetic* : « ceux qui marchent ». Il s'agit des doctes de école philosophique
araboplatonisme. Aristote laisse son livre à Alexandre, grand empereur. L'histoire dit que les
doctes ont accompagné de ses doctes. On se rappelle l'appellation de « ceux qui marchent » qui leur fut
donnée : « ceux qui marchent ».

Avec ce verset qui décrit les idoles de pierre et de bois qui sont des objets inanimés certains
« morts ». Les hommes adorent que le concept de « mort » s'applique à nous, à qui il n'y a pas de
vie. Il s'agit donc de contradictions et non de contradictions. La preuve est que les tendances qui
poussent à Allah le nom de « vivant » qui applique tout au moins le nom de « mort ».

tu l'abaisse à un degré « impossible » bien plus grand que si tu lui rendais simplement l'existence et le néant⁴⁸. Et si la Raison n'est même pas capable de concevoir cette négation conjuguée de l'existence et de l'existence, cela prouve l'impossibilité totale de ce cas. Ainsi tu fais de « l'existant nécessaire » (*al-wujud al-dājib*)⁴⁹ à qui le néant ne s'applique pas, l'impossible par excellence. Ce discours est donc le comble de la contradiction et de l'erreur.

Parmi les esotériques certains rejettent les deux contradictoires simultanément : existence et néant. Or les rejeter simultanément ou les réunir simultanément revient au même. D'autres disent : « je ne reconnais aucun des deux ». Son obstination à ne reconnaître aucun des deux contraires pour une même chose, n'a rendu pas la réalisation de l'autre au même titre que « l'ignorance de l'ignorant » ou « le mutisme du muet » qui n'évoque aucune vertu. Si une chose ne veut être qu'a *fin* ni d'existant, ni de néant, elle serait dans un état d'impossibilité plus grand qu'une chose qui accepte l'un de ses deux contraires, et à qui on le néant. Donc une chose qui ne peut ni conséquemment pas recevoir les qualités de vie et de mort, savoir et ignorance, puissance et impotence, parole et mutisme, vue et cécité, ouïe et surdité est plus proche du néant et de l'impossibilité que la chose qui peut recevoir ces qualités même si elles lui sont niées simultanément. Dès lors la négation des deux opposés à une chose susceptible de recevoir ces attributs, la rapproche de l'« existence » et du « possible ». Or les attributs que l'« Existant nécessaire » peut recevoir, doivent lui être reconnus obligatoirement car ses attributs ne peuvent se limiter à a *fin* que l'a. En résumé : si la qualification est possible, elle devient obligatoire et si le qualifiant est possible, il devient obligatoire. Ce sujet a déjà été développé ailleurs, ou il a été expliqué qu'il

⁴⁸ Shāhkh al-ʿadām fait ici une distinction entre le fait de tenir à un objet une qualité présentement et le fait de remettre cette qualité dans l'absence.

⁴⁹ C'est une expression courante au pluri-impersonnel, utilisée notamment par Averroès pour décrire Dieu. Le verbe *yaḥyā* (donner la vie) est utilisé pour décrire la contradiction abusive de leur système. Le verbe *yaḥyā* donne à Dieu le qualificatif d'existant nécessaire tout en se désignant selon des attributs propres au néant.

était obligatoire de ne reconnaître les attributs de perfection qui ne connaissent aucun défaut d'aucune manière que ce soit ¹⁰.

Par ailleurs, le fait de donner un même nom ou un même qualificatif (à Allah et à un être créé) ne constitue pas une forme d'anthropomorphisme (*tarkībī*) ou de comparatisme (*qur'ānī*) que la Loi divine et la raison humaine condamnent. Elles condamnent simplement l'association des deux dans ce qui est propre au Créateur, selon des spécificités qui doivent être obligatoires (*ṭarīq*), de la possibilité ou de l'impossibilité. Il est totalement interdit d'associer en cela à Allah des êtres créés, ou de l'associer dans l'une de Ses spécificités glorifiées ¹¹. Quant aux attributs divins que tu retnes, ils sont établis par la Tradition révélée et confirmés par la raison humaine. Le fait de qualifier ces attributs d'anthropomorphisme et de corporalité est une manipulation des ignorants qui pensent que tout nom divin qui peut par ailleurs désigner un être créé, doit être renié en totalité. De cette manière, l'aufrat a n'importe quel charlatan de prononcer quelques attributs divins pour faire fuir certaines personnes et leur faire démentir la Vérité établie par la Révélation et confirmée par la Raison. C'est ainsi que les ahees ont réussi à dégrader la pratique et la conception de la religion de certaines tendances de l'Islam ¹² jusqu'à les faire tomber dans la mécréance et l'ignorance les plus abjectes, ainsi que dans l'égarement et le dévoiement les plus profonds.

La question de l'« agencement » (at-tarkīb)

Maintenant, si les négateurs des attributs divins osent affirmer qu'Allah retient les qualités de science, puissance et volonté implique la

¹⁰ « Allah est le seul agencement » *Tafsi al-Iqān fima bayna ṭarīqat al-ḥaqq wa ṭarīqat al-bāṭil* par le Cheikh Muḥammad al-Ḥaqqānī, édité par Muḥammad al-Ḥaqqānī, www.ata-philosophie.fr (1434H).

¹¹ Il est intéressant de souligner avec raison, par ces idées abstraites introduites, ont été introduites en Islam par la philosophie grecque et des religions païennes, comme le manichéisme. Il est évident que les théologiens du sunnisme et du qur'ānisme ont été influencés directement par des philosophes et des prêtres manichéens.

pluralité des attributs, ce qui est un agencement invalide »¹. On leur répond : « Vous vous affirmez qu'Allah est "l'Essence nécessaire à la fois Raison, raison et rationnel, aimant et aimé etc..."². Ces deux définitions ne sont-elles pas semblables ? Venant des concepts analogues et divergents dans notre esprit, ce qui est d'après vous un agencement de concepts. Pourtant vous le reconnaîtrez et vous l'appelerez même unité divine *shay'ah* ». Vils répondent : « cette formulation exprime le dogme véritable de l'Essence divine, il ne représente donc pas d'agencement invalide ». Nous leur répondons : « donc, d'après l'Assure selon des qualifications qui lui sont intrinsèques, constituée en réalité, l'affirmation de l'unicité divine [malgré la pluralité des noms] et ne constitue pas un agencement de concepts invalides »³. La *hikmah* nous permet de comprendre que le sens du mot « savant » n'est pas équivalent au sens de « puissant », ni que l'Essence d'Allah, son essence, des attributs savant et puissant. Celui qui prétend qu'un attribut partage la même essence que l'attribut, ou que le qualifiant partage la même essence que le qualifié, fait preuve de la pure forme de sophisme. De plus, il est auto-

¹ L'agencement, si un concept crée par certains : certains regroupent des attributs divins qui agissent de fait, qu'il y a une similitude non entre la pluralité des noms, leurs et le principe d'unicité, *al-ahadiyyah*. Il est donc invalide selon eux, il « agencement » l'essence divine et attributs à eux. Le passage, adresse en priorité aux *shay'ah* la question, unique véritablement, au lieu de l'agencement invalide des attributs, comme Ibn Sina (à l'époque) dans son livre « *al-Najm* ».

² L'expression une formule utilisée par de nombreux philosophes arabes pour définir conceptuellement Allah. L'assure nous que même leur définition de Dieu est un « agencement » d'attributs et de concepts.

³ Comme les philosophes, certains des attributs divins présents dans le Coran, en affirmant que le multiplicité, *shay'ah*, unité divine. Ibn Talmiyya reprend les descriptions conceptuelles et nominales de Dieu qui se trouvent dans un verset du *Qur'an*. Il souligne que tous deux, opinions se trouvent dans le verset cité. De ce fait, la pluralité de noms divins, transmet en nous le sens de leur descriptions philosophiques le trouvent, tout au long, de ses paroles, prouvant que leur descriptions real *shay'ah* *shay'ah* *shay'ah*.

Pour l'ensemble des commentateurs, il est intéressant d'affirmer que Allah, le vain, qui existe, se trouve dans le *Qur'an* attributs. Ils ajoutent que son pouvoir, d'un anthropomorphisme. Ils reprennent donc la pluralité des attributs qui pour eux ne font qu'un et de résumer les attributs, au développement selon eux que nous nous entre l'Essence divine et les attributs qui Lui sont inférents.

Ibn Talmiyya les accuse tout d'abord de sophisme dans la mesure où il manipule les mots et fait des constructions logiques fausses pour imposer des doctrines et égarer l'avis.

qu'il le différencient de tout autre et qu'en rien Il n'est semblable à ce qu'Il a créé ». Nous lui disons : « il en est ainsi pour l'ensemble des attributs divins. Tout nom ou attribut que nous reconnaissons à Allah entraîne forcément un point commun qui crée une connivence linguistique entre les qualifiés. Sans cela, le discours [révélé] nous serait incompréhensible. Mais nous savons que ce qui est spécifique à Allah et qui le distingue de sa création est bien plus grand que notre conscience et notre imagination ne peuvent le concevoir ». Cela est encore plus manifeste dans le second principe.

2^e La question de l'Essence

Notre position sur les attributs divins implique une position analogue sur l'essence divine (*adh-Dhāt*) : rien ne peut être semblable à Allah, ni dans l'essence ni dans les attributs, ni dans les actions. Puisque Son essence véritable n'est pas comparable aux autres essences, cette Essence est dotée d'attributs véritables qui ne sont eux-mêmes pas comparables aux attributs des autres essences. A la question suivante : « comment Allah s'est-Il établi sur le Trône ? », nous répondons la même réponse que celle de Rabi'a¹⁰ et de Mālik et d'autres à leurs époques : « l'installation sur le Trône est reconnue, le comment est inconnu. La foi en cette installation est obligatoire et la question à son sujet est une hérésie »¹¹. Cette question, en effet, concerne un sujet que l'homme ignore totalement et à laquelle il est impossible de répondre. Il en est de même pour cette autre question :

« Comment Allah descend-Il dans le ciel inférieur ? »

Nous rétorquons au questionneur :

« Comment est Allah ? »

Il répondra :

« Je l'ignore ! »

¹⁰ Il s'agit de Rabi'a ibn Abi Alwalid Rahman barriq al-Madani, mort en 1364. Il comptait parmi les ulema les plus réputés de Médine à son époque.

¹¹ Cette phrase a été rapportée par Abi al-awad dans son livre *Sharh Ushul atiqda alhi as-Sunnah*.

Alors Nous disons :

« Nous aussi nous «ottons comment l' descend ! »

En effet, la connaissance intrinsèque d'un qualificatif implique une connaissance intrinsèque de quantité car le qualificatif dépend et découle du qualifié. Comment peut-on demander de connaître la nature de Son ouïe, Sa vue, Sa parole, Sa descente et Son établissement, son le Trône, alors que l'on ignore la nature de Son Essence ? Et si tu reconnais qu'Il possède une Essence véritable qui existe et qui contient en elle des qualités de perfection et que rien ne Lui est semblable dans ce cas, Son ouïe, Sa vue, Sa Parole, Sa descente et Son établissement existent aussi et également. Il est donc attributs de perfection qui se ressemblent en rien à l'ouïe, la vue, la parole, la descente et l'établissement des êtres créés. Cette compréhension des choses est la conclusion nécessaire de la Raison et de l'interprétation des textes révélés.

Si quelqu'un reconnaît une partie des attributs divins et rejette les autres en invoquant la Raison, sans se cas les attributs se gresser par le labyrinthe et la subtilité qui se rapportent aux mêmes choses que ceux qu'il reconnaît. Si on lui demande de faire la distinction entre les attributs qu'il reconnaît et ceux qu'il rejette en disant de « grande » blasphémie. Il ne trouvera en réalité aucune différence entre les deux. C'est pour cette raison que ceux qui rejettent certains attributs divins et en reconnaissent d'autres, qu'ils essaient de donner une interprétation *tafsir* ou qu'ils donnent un sens métaphorique en changeant le sens des mots¹ ne parviennent jamais à saisir de sa un seul modèle théologique *qadim*². Si on leur demande : « Pourquoi reconnaître vous tels attributs au sens propre et rejeter vous

¹ Certains théologues du *tafsir* ont dit qu'il s'agit d'une dévotion à la compréhension aux mots divins et les autres se réfèrent à la dévotion aux mots divins. Cette interprétation métaphorique des mots divins.

² Les rationalistes qui reconnaissent tout ou partie des attributs divins sont venus en de multiples tentatives. Les règles juridiques qui se rapportent à certains attributs divins sont appliquées aux attributs qu'ils ne rejettent pas. Ils se font des règles pour leur donner un sens à placer la main entre les attributs qu'ils rejettent et ceux qu'ils reconnaissent. Ils se font également des règles en de multiples sens.

de donner à tel autre un sens figuré, alors que la question est identique dans les deux cas¹⁰. Ils ne pourraient donner aucune réponse satisfaisante car leur doctrine est totalement contradictoire dans sa négation de certains attributs, ainsi que dans l'affirmation de certains autres. En effet celui qui donne un sens métaphorique aux textes, c'est-à-dire qu'il remplace le sens original du texte par un autre sens, le sens figuré de remplacement pose finalement les mêmes problématiques que le sens propre. Par exemple, si quelqu'un dit que l'amour d'Allah, Sa joie, Sa colère et Son courroux doivent être interprétés métaphoriquement par Sa « volonté d'infliger récompense et châtiement » dans ce cas, la notion de volonté divine comporte les mêmes problématiques¹¹ que les notions d'amour, de courroux, de joie, et de colère.

Si maintenant ils expliquent cela par les actions d'Allah, à savoir les châtiements et les récompenses qu'Il crée, alors cette explication soulève les mêmes problématiques que ce qu'ils faisaient. En effet, une action implique un « acteur » (un verbe implique un sujet). Or les châtiements et les récompenses sont des actes produits par les actions d'aimer, d'être satisfait, d'être en colère et dont l'acteur est « Celui qui punit » (*al-Mu'ayyib*), « Celui qui offre la grâce » (*al-Mutrib*). En conclusion, s'ils définissent l'action d'infliger châtiements et récompenses] comme des actes similaires à l'action des humains dans le monde visible, ils commettent là une forme de compatuisme, mais s'ils reconnaissent cela d'une autre manière, alors il faut étendre cette conception à l'ensemble des attributs.

¹⁰ C'est à-dire que les denégateurs qui voient dans les notions d'amour, de colère et de joie une forme d'anthropomorphisme et préfèrent leur donner le sens symbolique de volonté divine (*ibn Taymiyya* leur rétorque que la notion prétendument métaphorique de volonté divine implique également selon leur raisonnement une forme d'anthropomorphisme puisque les êtres humains sont eux-mêmes dotés de « volonté »).

Chapitre 2 - Les deux exemples

Nous allons maintenant donner deux exemples qui permettent d'illustrer ce sujet.

Premier exemple : les objets du Paradis

Allah nous a informés que des éléments créés sont présents au Paradis : tels différents types d'aliments, de boissons, de vêtements et d'habitations. Il nous a aussi informés qu'il y avait également du miel, du vin, de l'eau, de la viande, des fruits, de la soie, de l'or, de l'argent, des Hauts et des Palais. A ce sujet, Ibn 'Abbâs a dit :

ليس في الدنيا شيء مثالي في الجنة إلا الامعاء

« Les choses de cette existence terrestre n'ont en commun avec les choses du Paradis, que le nom ! »¹

Ainsi, toutes ces choses matérielles dont Allah nous a parlé peuvent avoir le même nom que ce qui compose notre monde, mais ne leur sont en rien comparables. Au contraire, la différence entre les choses du monde ici-bas et les choses de l'Au-delà est telle qu'Allah seul en connaît la teneur. De ce fait le Créateur qui Il seul glorifie diffère des êtres créés, encore plus que ne diffèrent les choses créées les unes par rapport aux autres. De même qu'Il diffère des êtres créés davantage que ne diffèrent les éléments de cette vie par rapport aux éléments de l'Au-delà. En effet, le créé est plus proche du créateur dont Il partage le nom, que le Créant par rapport au créé : ceci est parfaitement évident. Pourtant, les hommes se sont divisés sur cette question en trois doctrines :

1° Les premiers sont les Anciens *salibi* : celle de l'Unité et leurs disciples. Ils ont foi en ce qu'Allah a révélé au sujet de Lui-même et au sujet du Jour dernier tout en étant conscients de l'incommensurable différence qui sépare les choses de cette vie et celles de l'Au-delà, et qu'Allah diffère des créés davantage encore.

¹ Rapporté par 'Waqf' : transmission authentique *Li-mâ'ad salibi*

2° Les seconds reconnaissent les informations révélées par Allah au sujet des châtiments et des récompenses de l'Au-delà tout en retenant une grande partie des attributs qui ont été révélés. C'est la position notamment de plusieurs branches des rationalistes, tels que les mutazilites et ceux qui les suivent.

3° Le troisième groupe retient un et l'autre châtiments et récompenses de l'Au-delà et les attributs. Il s'agit des gnostiques, des ésotéristes et des philosophes peripatéticiens ainsi que leurs congénères parmi les ashérites. Ils relient en toute les informations révélées par Allah au sujet de Lui-même et de l'Au-delà. Beaucoup d'entre eux abordent les rituels et commandements exotiques selon le même procédé¹⁰. Ils donnent aux enseignements de la Loi divine et aux interdits des interprétations ésotériques, qui contreviennent aux principes reconnus par les Musulmans. Ils donnent ainsi aux cinq prières canoniques, au jeûne du mois de ramadan et au pèlerinage de la Mecque des interprétations symboliques. Ils disent : « les cinq prières signifient l'initiation aux secrets, le jeûne du ramadan signifie l'excitation de ces secrets et le pèlerinage signifie la visite des maîtres de leur obédience » ainsi que d'autres interprétations que la raison nous amène nécessairement à douter comme des mensonges et des canonnies à l'encontre des Messagers d'Allah (ﷺ) déformation de la parole d'Allah et de Son Prophète ainsi que blasphème à l'encontre des versets divins. Ils disent aussi : « les législations divines ne s'imposent qu'à la masse et non aux élites ». Quand un individu atteint selon eux le niveau d'illumination de maître, puis qu'il atteint l'union avec Dieu, il se voit exempté des obligations et interdits religieux. Certaines de ces idées sont apparentées aux courants soufis et ismaéliques. Les

¹⁰ Ibn Taymiyya précise que cette troisième tendance étend le principe de *ta'wīl* à l'interprétation métaphorique à l'ensemble de toute parole religieuse et non pas seulement aux attributs d'Allah. Alors que les gnostiques et les sages lui donnent l'interprétation allégorique aux noms divins, les gnostiques et les philosophes considèrent que même les commandements religieux ne doivent pas être suivis selon leur sens apparente d'actes matériels, mais comme des métaphores spirituelles intérieures. Autant d'erreurs comme quelques exemples éloguents.

barbares" (sorcieristes, païens, les Musulmans de toutes tendances s'accordent d'ailleurs à les considérer comme plus impies que les Juifs et les Chrétiens). Les arguments invoqués par les croyants qui reconnaissent les noms d'Allah à l'encontre de ces impies, sont valables pour tous ceux qui partagent leur impiété.

S'il reconnaît Allah à l'Ex-Haut, ses attributs éternels et sa toute-puissance de ressemblance entre Lui et la création, comme l'attestent les versets révélés en toute clarté, celui-ci adhère à la Vérité confirmée par la Raison et la Révélation et détruit de la sorte les condamnations de l'ignorance et de l'égarement. Il n'est donc pas permis d'omettre au sujet d'Allah des comparaisons qui impliquent une ressemblance entre Lui et les éléments de Sa création. Allah, bien que Lui est comparable car Il est l'Exemple Suprême" (Coran 60-160). Il est donc interdit de l'associer à un quelconque comparant ou à une analogie qui impliqueraient la similitude entre les éléments qui la composent". Mais on applique en vers Lui le

«... *...ce terme d'analogie*... que nous avons généralement adopté par convention... »... «... à l'encontre d'Allah... »

Le premier considère que le terme et la syntaxe composent un sens esotérique qui diffère de son apparent. Ceux-ci se réfèrent aux versets cités comme support de l'argument. Le second considère que ces commandements ne pouvaient avoir été formulés que par la révélation, que les commandements ne pouvaient être formulés que par la révélation. Il s'agit principalement des grammes.

Les seconds considèrent que le terme et la syntaxe composent un sens esotérique qui diffère de son apparent. Ceux-ci se réfèrent aux versets cités comme support de l'argument. Le second considère que ces commandements ne pouvaient avoir été formulés que par la révélation, que les commandements ne pouvaient être formulés que par la révélation. Il s'agit principalement des grammes.

لَيْسَ لَا يُؤْمَدُ بِالْأَمْرِ مِثْلَ شَيْءٍ وَكَانَ الْبَقْلُ الْأَعْلَى وَهُوَ قَدِيرٌ الْحَكِيمُ

Les exégètes rappellent que le verset sur la mission aux croyances des païens qui étaient païens, anges, saints, saints, à Dieu... sur l'ordre de la parole divine, une règle générale dans la description d'Allah qui est l'Exemple Suprême... «... *...ce terme d'analogie*... que nous avons généralement adopté par convention... »... «... à l'encontre d'Allah... »

Les exégètes rappellent que le verset sur la mission aux croyances des païens qui étaient païens, anges, saints, saints, à Dieu... sur l'ordre de la parole divine, une règle générale dans la description d'Allah qui est l'Exemple Suprême... «... *...ce terme d'analogie*... que nous avons généralement adopté par convention... »... «... à l'encontre d'Allah... »

principe de l'Exemple suprême) qui consiste à considérer que toute qualité attribuée à un être, revient à Allah en priorité et que tout défaut dont un être est exempté Allah doit en être exempté en priorité¹⁹. Ainsi quand un créé ne peut être comparé à un autre créé malgré qu'ils partagent le même nom²⁰, le Créant est plus en droit de ne pas être comparé au créé, même si leurs noms coïncident.

Second exemple : la nature de l'Âme

L'âme a été décrite selon les caractéristiques affirmatives et négatives. Les textes révélés nous informant qu'elle s'élève et monte de ciel en ciel qu'elle est retirée du corps et en « coule » comme un cheveu que l'on extrait d'une pâte. Pourtant les hommes sont perplexes quand à la nature de l'âme et se sont donc divisés :

1° Les rationalistes affirment que l'âme est une partie du corps ou l'une de ses caractéristiques. Certains d'entre eux disent qu'elle désigne le souffle et l'alternance de l'expiration et de l'inspiration dans le corps. D'autres disent qu'il s'agit de la vitalité ou du caractère voire même du corps en son entier.

2° Certains courants philosophiques décrivent l'âme selon les mêmes caractéristiques dont ils se servent pour décrire l'Existant nécessaire (Dieu) et qui sont des caractéristiques propres à des « impossibles ». Ils disent : « l'âme » est pas interne au corps ni externe, elle n'est pas distincte de lui ni consubstantielle ni mobile ni morte, elle ne peut ni s'élever ni

représente les signes pour des gens qui raisonnent. (Coran, 30/24). Ce verset met Allah en comparaison avec un homme possédant des esclaves. Il signifie que puisqu'un maître n'est pas disposé à reconnaître ses esclaves comme ses égaux, Allah est légitimement encore moins disposé à reconnaître des êtres créés comme ses égaux capables de recevoir un culte. Pourtant cette comparaison implique une similitude entre Allah et un homme possédant des esclaves, car ce qui est valable pour l'un, est valable pour l'autre vis-à-vis des subordonnés.

¹⁹ Cette règle inverse le rapport d'imitation : les négateurs d'attributs doivent considérer qu'en disant qu'Allah est « vivant » on le fait ressembler aux hommes, alors que ce sont les hommes qui ont en commun avec Allah certaines de Ses qualités.

²⁰ Dans l'exemple qui a donné la comparaison impossible entre un objet créé comme les « verres du Paradis » et les objets créés présents dans notre monde, la comparaison entre un créé et le Créant est d'autant plus impossible.

L'« âme rationnelle »¹⁷ n'est pas de la même espèce que les corps visibles, ni de ce qui les compose et ni de ce qui les produisent. Elle appartient à une espèce propre qui diffère totalement de toutes les autres catégories. En conséquence, les uns n'ont donné à l'âme que des qualificatifs de négation qui permettent selon eux de l'opposer aux corps visibles, et les autres donnent à l'âme des qualificatifs qui la rapprochent des corps visibles. Ces deux positions sont erronées¹⁸. De la sorte, les avis qui consistent à affirmer que l'âme est un corps ou non, doivent être détaillés car les hommes donnent au concept « corps » diverses définitions usuelles qui divergent du sens linguistique. Les linguistes définissent le corps comme étant « enveloppe charnelle ». Dans ce sens, l'âme n'est pas un corps et c'est pour cela que ces mots sont utilisés séparément comme dans ce verset

وَإِذَا رَأَوْهُمْ تَبَيَّنْتَ أَسْمَاءَهُمْ وَإِذَا تَوَلَّوْا فَتُكِنُّ صَوْتُهُمْ

{ Lorsque vous les voyez, leurs corps vous remplissent d'étonnement, et lorsqu'ils partent, vous les écoutez } (Coran 63.4)

Et dans cet autre :

وَرَأَاهُ يَبْطِئُ فِي الْعِلْمِ وَالْجَوَابِ

{ Il eut ajouta aisance dans le savoir et le corps } (Coran 7:24-5)

Certains rationalistes disent que le corps représente « ce qui est ». D'autres disent qu'il représente « ce qui existe en soi », d'autres encore le définissent

¹⁷ Expression arabe qui se présente notamment dans « Éthique ». Ne manque.

¹⁸ Ibn Taymyya relève en effet bien les abstractionnistes qui donnent à l'âme une définition abstraite que les matérialistes qui imaginent l'âme comme un élément purement matériel sensible aux organes sensibles. Quant à ceux qui la définissent comme une substance appartenant à une autre espèce totalement différente de ce que nous connaissons et voyons dans la réalité phénoménale. Ne connaissant rien de similaire, la raison humaine est incapable de concevoir cette substance. Ibn Taymyya réaffirme donc une fois de plus la limite de la raison humaine à produire de manière autonome une connaissance métaphysique comme il le précise plus haut : « L'espérance d'entendre l'humain est trop timide pour pouvoir saisir la nature réelle de l'âme ou en définir les contours, car il ne la jusqu'à prétendre pas voir un rien ou de semblable dans le visible. Car on ne peut connaître réellement une chose qu'après avoir appréhendé cette chose par l'expérience ou appréhendé quelque chose qui lui est analogue ».

comme un agencement d'atomes, ou la fusion de la matière et de l'âme. Mais tous s'accordent à le définir comme quelque chose d'apprehensible par les sens. D'autres ne définissent pas le corps comme un agencement, mais comme une substance apprehendable par les sens, en disant : « il est tellement blanc ou noir ». Or, l'âme peut être visible et saisie du regard de l'agissant comme l'écrit cette parole du Messager :¹⁷

إِنَّ الرُّوحَ إِذَا حَرَجَ لَبَّاهُ الْبَصَرُ

« lorsque l'âme sort du corps les yeux du mortel la suivent de regard »

De plus, elle peut être exaltée ou s'élèver dans le ciel.¹⁸ L'âme est donc un « corps » selon la définition que nous venons d'exposer dans le sens où elle existe réellement, qu'elle est vivante, dotée de savoir capable d'agir, dotée d'âme et de vie capable de s'élever, de descendre, d'aller et venir, etc. Cependant, l'entendement humain est trop limité pour concevoir la nature réelle de l'âme ou en délimiter les contours. Car il ne va jusqu'à présent pas vu ni rien vu de semblable dans le visible. Or, on ne peut connaître réellement une chose qu'après avoir appréhendé cette chose par l'expérience ou appréhendé quelque chose qu'elle est invogue. Comme l'âme est qualifiée selon ces attributs : capable d'entendre, de voir, s'élever, descendre... Il lui peut autant ressembler ou se rapprocher des choses que nous connaissons. Le Créateur est alors plus en droit que l'âme de ne pas être assimilé aux autres créatures en étant les en selon les corps et attributs qu'il lui reviennent. Les êtres doués de raison sont encore plus impuissants à concevoir la nature d'Allah et à la décrire qu'ils ne peuvent concevoir ou délimiter la nature de l'âme.¹⁹ Ainsi, celui qui retire les attributs de l'âme parhe dans la dénégation et l'absolutisme quant à celui qui

¹⁷ Rapports dans le Saḥīḥ al-Musannaf, selon Ebn al-Salām.

¹⁸ Relativement à nos savoirs rapportés par Ahmad dans le Musannaf, l'apôtre al-Baqir (sur lui l'apaisement) a dit : « l'âme du croyant dans le ciel est comme l'arc-en-ciel après le jour ». Si Allah l'a voulu, l'âme d'un homme pourrait s'élever sur la nature de l'âme et se peut prouver qu'elle s'élève au-dessus de la nature humaine. Les hommes de science de la nature de l'âme ne disent rien de chose qu'ils ne voient pas. Les hommes plus en avance de la science ont tenté de la nature d'Allah. Les choses vaines et absurdes de débiter métaphoriquement sur les corps et attributs des animaux et les formes et les formes des animaux.

prétend pouvoir la comparer à des choses du visible, se rend coupable d'ignorance tout en donnant à l'âme un descriptif qui ne lui convient pas. Pourtant l'âme existe bel et bien et possède des caractéristiques bien précises. En conséquence celui qui renie au Créateur (qu'il soit exarète) Ses attributs se rend coupable de dénégation et d'abstractionnisme bien plus graves, et celui qui Le compare à des éléments de la création se rend coupable d'ignorance et de comparationnisme. Pourtant Allah existe selon des qualités positives et des attributs somptueux.

Chapitre III - Les grandes règles à retenir

Nous allons, dans cette conclusion, résumer les grandes règles à retenir.

La première règle : distinguer les attributs affirmatifs et négatifs

Allah est décrit selon des qualificatifs affirmatifs et négatifs. Les affirmatifs correspondent par exemple à « Savant de toute chose », « Tout puissant », ou « Voyant et Oyant », et ainsi de suite. Les négatifs correspondent en revanche aux descriptions telles que :

لَا يَأْخُذُ بِهِ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

Il n'a fatigue et le sommeil ne peuvent venir sur Lui. (Coran : 255)

Il convient de savoir que le négatif ne peut pas évoquer l'éloge ou la perfection, à moins qu'il ne contienne une part d'affirmation. A contrario, la négative pure ne peut être éloge ou perfection, car la négative pure est néant, pur et le néant n'est l'existence. Or, nous étant par principe resté pas, nous comment pourra-t-il être éloge ou perfection ? La négative pure ne peut que qualifier l'absence et l'impossible, qui ne peuvent recevoir ni éloge, ni affirmation de la perfection. C'est pour cela que l'ensemble des négations qu'Allah s'est attribuées, convenant indirectement affirmations et éloges, comme :

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَلَمْ يَلَمْ أَهَلْ يَلْمُوكُمُ لَمَّا جَاءَكُمُ رِسَالَةٌ مِنْهُ وَلَمْ تُؤْمِنُوا بِهِ قُلْ هُوَ عَالِمُ الْغُيُوبِ

Allah n'a dit d'autre mot que Lui, le Vivant, l'Absolu, le unique et le souverain ne peuvent venir sur Lui. *malqum* : l'insultation, l'outrage et de la terre ne s'empêchent pas de Lui. *harassum* : le harcèlement (cf. Coran : 255).

La négation de la fatigue et du sommeil implique la perfection de la vie et de l'existence, ce qui exprime avec clarté qu'Il est le Vivant et l'Absolu. De même, leur préservation ne provoque chez Lui nul harcèlement, exprime que l'action de préservation du monde ne peut ni Le gêner ni L'embêter. Cela exprime sa puissance entière et absolue, contrairement à un homme qui, même fort, éprouvera fatigue et harcèlement en

accomplissant quelque tâche, ce qui constitue une preuve de la limite de sa puissance et la relativité de sa force. Il en est de même pour cette parole du Très-Haut

لَا يَحِيطُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ شَيْءٍ وَلا يَلْمِزُكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْضِ

Aucun atome dans les cieux ou dans la Terre, n'échappe à son attention (Coran 34.3)

C'est par la négation, que s'exprime la perfection du savoir divin auquel rien ne peut échapper dans l'univers. Ou encore

وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ آسَافٌ وَلا أَنْصَابٌ وَلا شُهُودٌ فِي شَيْءٍ مِنْ الْأَرْضِ وَتَمَا شَيْءٌ مِنْ السَّمَاءِ

Nous créames les cieux, la Terre et les espaces intermédiaires en six jours sans avoir cessé la moindre lassitude (Coran 50.38)

La négation de la lassitude, qui se traduit par la fatigue et l'ennui, exprime la puissance absolue et la force sans limite d'Allah, contrairement à un être créé qui est inmanquablement atteint par les formes de fatigue et de surmenage. Il y a aussi cet autre verset

لَا تَدْرِي مَا الْآخِرُ

tes regards ne peuvent Le saisir (Coran 6.103)

Cela signifie que les regards ne peuvent L'englober, comme ont expl. que la plupart des ulemas. Mais cela ne réfute pas la possibilité de voir Allah, car seul l'inexistant ne peut être vu et qu'il n'y a rien d'élogieux à dire d'une chose qu'elle est invisible car dans ce cas l'inexistence serait éloge. Le caractère élogieux réside ici dans le fait qu'il est impossible de comprendre Allah dans Sa globalité même quand on Le voit et même si on Le connaît. Ainsi, même si on Le connaît, on ne peut Le cerner de notre savoir, et même si on Le voit (dans l'Au-delà) on ne peut Le cerner de notre regard. De la sorte la négation de « la capacité du regard à l'englober » implique l'affirmation de Sa grandeur exprimant éloge et attribut de perfection. Tout cela démontre que Sa visibilité est affirmée et

Vivant, ni Ouant, ni Voyant, ni Parlant, affirment alors implicitement qu'il est mort, sourd, aveugle et muet. Si ils répondent : « être aveugle, c'est perdre la vue, alors que Dieu n'est même pas disposé à recevoir la quantité de vue, car on ne dit pas d'une chose, comme un mur, qu'il est sourd ou aveugle », on leur répond :

1/ Ce sont là des concepts que vous avez forgés car en réalité toute chose qui n'accepte par les quantités de vie, d'ouïe, de vue ou de parole, peut alors être décriée selon les qualités de mort, de surdité, de cécité et de mutisme.

2/ De plus tout existant peut être décrit par ces qualificatifs ou leurs contraires. Allah en effet est capable de donner la vie à des objets inanimés, comme le bâton de Moïse qu'il a transformé en serpent et avait cordes et bâtons.

3/ Par ailleurs, une chose qui ne peut recevoir ces qualificatifs est dans un état de détectuosité bien plus grand que ce qui peut recevoir des qualificatifs même s'il en est dépourvu. Par exemple, un objet mortel à qui on ne peut attribuer vue et cécité, parole et mutisme, est bien inférieur à un être vivant aveugle et muet. En conséquence, si ils prétendent qu'il est interdit d'attribuer au Créateur ces qualificatifs, cette description est en réalité bien plus blasphématoire que s'ils prétendaient qu'il est muet, aveugle, etc. Et si on prétend que ces qualificatifs ne s'appliquent pas à Lui, cela constitue une forme de comparaison abusive entre Lui et des objets inertes qui ne peuvent être qualifiés ni par l'un ni par l'autre. Il s'agit là de le comparer à des objets inertes et non à des êtres animés. Comment alors peuvent-ils se prendre à d'autres qui prétendent-ils, comparent Allah à des êtres vivants¹⁰⁴ ?

4/ En outre, la dénégation de ces attributs constitue un dénigrement, tandis que leur reconnaissance est une glorification, car la quantité de vie en tant que telle, et indépendamment de la nature du qualifié, est un attribut de perfection. Il en est de même pour le savoir, la puissance, l'ouïe, la vue, la parole, l'action et autre. Or ces attributs de perfection Allah glorifié

¹⁰⁴ « est à dire » en donnant à Dieu des qualificatifs qui conviennent aux humains ».

non lui, est plus digne d'en être qualifié que les créés eux-mêmes. Il ne pouvant recevoir ces qualités dont les créés sont pères. Il serait antérieur à eux.

Sache que les sages payens, tels que les philosophes et les séménaires, refusent d'attribuer à Allah les deux contradictoires. Ce qui les amène à dire : « Il est ni existant ni non-existant. Il est ni vivant ni non-vivant ». Pourtant, il est bien connu que la réputation des deux contradictoires est impossible selon les règles logiques les plus élémentaires. Au même titre que la réputation des deux contradictoires. D'autre part, l'on attribuerait que le négatif en disant : « Il est ni vivant ni vivant ni vivant ». Ceux-là sont coupables d'une méconnaissance bien plus grande que les premiers sur certains aspects. Mais sur d'autres aspects, c'est l'inverse. Si nous leur objections : « votre croyance attribue donc à Allah les qualités opposées de mort, de vieillesse et de jeunesse », ils répondent : « seulement dans le cas où l'on veut disposer à recevoir ce type de qualifications ». Cette réponse ne fait qu'aggraver l'erreur de leur croyance.

D'autres qu'eux sont allés dire : « Allah n'est ni dans le monde ni en dehors du monde ». Quand on leur répond : « cela est impossible selon la logique la plus élémentaire de la même manière que nous avons dit que Il n'est ni au centre ni au monde ni ailleurs ni obligatoire ni possible », qu'il n'existe pas par lui-même ni par autrui », ils répondent : « cela serait impossible si seulement ces deux-uns contradictoires pouvaient s'appliquer à Lui. Or, ce descriptif ne s'applique pas à des créés situés dans l'espace. Si la situation dans l'espace est nulle, les deux contradictoires sont réunies ». Nous leur répondons : le principe universel selon lequel rien ne peut échapper simultanément aux deux contradictoires est en principe absolu, quoique exceptionnellement peut avoir exceptions. Quant à la question de l'espace qui est soulevée ici, s'ils veulent dire que les créés sont « à l'espace environnant », c'est que Dieu est dans le monde. Si, en revanche, ils veulent dire que Dieu est distinct de la création, c'est qu'Il est hors du monde. Ce est le principe d'extériorité. *Al-huruf*. Ainsi, le concept de « situation dans l'espace » désigne chez certains tout ce qui est présent dans le monde et chez d'autres tout ce qui est extérieur au monde. De ce fait, ceux qui disent que Allah n'est pas

« soumis à l'espace » veulent dire qu'il n'est ni dans le monde, ni extérieur³¹. Ces gens se sont donc octroyés le sens des mots pour donner l'illusion à ceux qui ne comprennent pas la réalité de leur discours que le sens est tout autre. Or la raison nous permet de savoir que ce sens est

³¹ « Ce point est le point où l'espace n'existe pas ».

1. L'existence spatiale absolue qu'Allah est en dehors de l'espace dans le sens où l'est une autre existence et un être qui se définit l'espace. Or, nous savons que les prophètes sont dans le sens, c'est-à-dire dans le monde d'Allah. *« Quel est l'espace pour l'espace ? L'espace est dans le temps et il est maintenant comme il était, avant que ne soit le temps »*. C'est ainsi que Allah est une existence au dessus du temps et de cet espace existant dans le monde, et sans se représenter tel Allah est dans au dessus de tous les espaces au dessus même du Temps et de l'Espace.

2. Le deuxième sens paraît affirmer que l'être se dans le monde et même à l'extérieur. Les deux points concernent les personnages qui vivent dans le monde tout comme les humains. Les deux sens ont en commun dans une interprétation de ce mot que les personnes existent de l'Éternel.

3. La troisième sens se peut aussi entendre dans le mathématiques, sciences philosophiques, dans ces deux pages. Elles nous ont permis de constater quelques conclusions par Dieu en dans le monde, mais pas soumis à l'espace dans le sens où l'être n'est pas un être déterminé et corporel comme les être vivants, mais une substance immatérielle. Il n'est autre que la cause de monde. C'est une chose que on retrouve de nos jours dans les religions. Les gens ont la formule « nous sommes » au-dessus de tout. Les philosophes de l'antiquité ont eux-mêmes de ce mot que toutes les religions admettent se trouvent cette chose, mais pas les philosophes la reconnaissent au contraire des hommes qui savent que ce qu'on a et ne peut pas servir pour comprendre ce message. Ils affirment par eux-mêmes de l'Éternité et de l'éternité de nous-mêmes, et qu'on ne nous a des être par être en nous à être. Ils ajoutent nous-mêmes par nous-mêmes de l'Éternité. Il est possible que Allah nous redonne cette doctrine et nous donne un autre enseignement qui s'ajoutera au. Les hommes connaissent des ou pleinement leur propre Dieu.

4. Le point est au-dessus de la question des connaissances et des connaissances. Les connaissances par Allah nous ont permis de constater quelques conclusions par Dieu en dans le monde, mais pas soumis à l'espace dans le sens où l'être n'est pas un être déterminé et corporel comme les être vivants, mais une substance immatérielle. Il n'est autre que la cause de monde. C'est une chose que on retrouve de nos jours dans les religions. Les gens ont la formule « nous sommes » au-dessus de tout. Les philosophes de l'antiquité ont eux-mêmes de ce mot que toutes les religions admettent se trouvent cette chose, mais pas les philosophes la reconnaissent au contraire des hommes qui savent que ce qu'on a et ne peut pas servir pour comprendre ce message. Ils affirment par eux-mêmes de l'Éternité et de l'éternité de nous-mêmes, et qu'on ne nous a des être par être en nous à être. Ils ajoutent nous-mêmes par nous-mêmes de l'Éternité. Il est possible que Allah nous redonne cette doctrine et nous donne un autre enseignement qui s'ajoutera au. Les hommes connaissent des ou pleinement leur propre Dieu.

faul au mēre nūc que ceax qui disent : « Allah n'est ni vivant ni mort, ni existant ni n'existant, ni savant ni ignorant ».

La seconde règle : distinguer les différents sens des mots

Nous devons avoir les deux informations inscrites par le Messager ⁽¹⁾ pour croire Allah, que nous soyons capables d'en comprendre le sens ou non, car le Messager ⁽²⁾ est le « Verdictique digne d'être cru ». De ce fait, il est obligatoire pour tout croyant de croire aux informations delivrées par le Livre et la Sunna même si il n'est pas capable de tout comprendre. Le même principe s'applique pour les avis qui sont unanimement parmi les anciens (*salaf*) et les grands doctes de la *Umma* d'autant plus qu'on trouve les grandes lignes de ce principe mentionnées dans le Livre révélé et la Sunna du Prophète ⁽³⁾ et qui l'exaltent unanimement parmi les anciens. De plus, les générations plus tardives ne se sont point querellées que ce soit en faveur de l'affirmation des attributs divins ou de leur négation. Il n'appartient donc à personne d'utiliser ou rejeter une terminologie (*lafz*) ou de suivre ou rejeter la terminologie d'un ulema avant d'avoir déterminé son sens voulu. S'il entend par ce mot un sens veridique, il doit être accepté, mais s'il entend par le mot un sens faux, il doit être refusé. Si maintenant ces paroles contiennent une part de vérité et une part de fausseté, elles ne doivent ni être acceptées en totalité ni refusées entièrement. Les termes employés doivent être ouï de près et leurs sens doivent être analysés. C'est le cas au sujet des concepts de « direction » (*jib*) et de « situation dans l'espace » (*istaynat*) qui ont visé les matières célestes.

Il est l'avantage d'avoir les arguments de notre point de vue sur la terminologie. On ne peut s'écarter de la droite dans les sciences d'Allah. L'avantage d'un terme est toujours les concepts de ses contradicteurs. Il commence par être inutile et qu'ils pensent à son de vérité. Or, et de quelle manière les ulemas ont défini ces usages pour poser leurs questions. Cette présentation terminologique permet l'exercice de la science dans les deux sens que j'ai mentionnés et autres encore. Les deux points de l'exercice sont : l'un, qu'on les applique à toutes les questions et les deux car qu'on se dispute au sujet de termes dont ils ne comprennent pas le sens et se inquiètent sans réflexion. La solution est de se en faire une connaissance exacte sur les termes sans les accepter ni les rejeter en totalité. On ne distingue ce qu'ils ont de vrai et ce qu'ils ont de faux.

Le concept de « direction »

Ce terme peut s'appliquer à tout existant autre qu'Allah, et qui est donc un élément créé. On peut désigner ainsi le Trône ou les cieux. Ce concept peut aussi s'appliquer à des substances inéternelles, tel ce qui est au-dessus des cieux et dehors d'Allah. Nous savons que les Textes révélés n'affirment ni n'infirment le concept de « direction d'Allah » contrairement à la « supériorité » (عِلِّيَّة) « l'établissement sur le Trône » « la montée et l'ascension » etc. qui sont clairement mentionnées. Nous savons aussi que le monde se divise en Créant, Créés et rien d'autre. De plus le Créé est totalement distinct du Créant (qui lui est opposé dans le sens où les créés n'ont en eux-mêmes rien de l'essence d'Allah), et que Son Essence n'a rien en elle-même des créés. Il faut répondre à celui qui nie en totalité le concept de « direction » : « si tu entends par "direction" un élément créé et existant, alors effectivement Allah n'est pas présent au milieu de la création. Mais si maintenant tu entends par "direction" ce qui est au-dessus du monde, alors il ne fait aucun doute qu'Allah est au-dessus du monde bien distinct de ce qui est créé » ; de la même manière à celui qui dit « Allah est dans telle direction » nous lui répondons : « que veux-tu dire par là ? (1) Allah est au-dessus du monde ou bien qu'Il est vers quelque part dans la création ? » La première conception est vraie, mais la seconde est fautive.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Les monothéistes rationalistes, au contraire, au même titre qu'ils rejettent ses attributs divins, rejettent également le fait qu'on puisse dire « Allah est au-dessus des cieux » en référence à un lieu où rapporté dans le Sahih Muslim selon Mouaw'za ibn 'Adana as-Saqati :

Le Prophète *que* *avait demandé à une femme* *quand est par son maître* *— ou est Allah —* *elle* *percuta son index vers le ciel et le Prophète* *que* *dit* *« je ne se »* *Elle répondit* *« Le Messager d'Allah — le dit au maître —* *Afrantia la car elle se trompait ».*

Ce hadith a causé *« nous »* *rapport »*. L'hypothèse des sectes rationalistes qui reçoivent l'idée qu'on puisse donner à Allah une « direction » poursuit, en outre, à pointer son doigt vers le ciel pour désigner Allah. Ibn Taymiyya explique que ce geste ne signifie pas qu'Allah est vers une telle direction, au-delà du monde, mais qu'Il est au-dessus du monde.

Il illustre aussi la deuxième règle méthodologique qui est de distinguer la part de vrai et de faux dans les concepts. Ici, les partisans des rationalistes ont créé le concept de *« direction »* pour rejeter le fait de monter le doigt vers le ciel pour désigner Allah. Ibn Taymiyya affirme que cette notion a une part de vrai et il s'agit de l'enlever les vrais

Le concept de « spatialité »

Il en est de même concernant le terme « situé dans l'espace » (*muhtalibayya*). Si on en entend par là qu'Allah se situe parmi les créés, en réalité Allah est bien plus Grand et immense que cela. D'ailleurs, son Trône a lui seul embrasse les cieux et la Terre. Il a dit à ce sujet :

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ. وَالْأَرْضُ حَيْثُ قَعَسْتُمْ يَوْمَ الْمِيثَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ.

Les hommes surent-ils vraiment estimer Allah à sa juste valeur ? Et vraiment, le jour de la Résurrection, l'ensemble qu'une seule poignée de main de mon Seigneur embrassera, tandis que les Cieux seront pliées dans Sa droite. (Coran 39 (67))

Il a été rapporté dans les recueils authentiques cette parole du Propriétaire (ﷻ) :

يقبض الله الأرض و يطوي السموات بمسحه ثم يقول "يا أيها ابن صيوك ارضي"

« Allah rassemblera la Terre et pliera les cieux dans Sa main et Il dira : « O toi, fils de mon Roi Suprême, sois satisfait des rois de la Terre »⁹⁹⁹ »

Et dans un autre hadith, il est ajouté :

و إنه ليدحوها كهي يدحو العبيد بالكركه

« Il la balayera comme le fait un enfant avec un ballon »¹⁰⁰⁰

Et dans le hadith d'Ibn 'Abbâs :

في السموات السبع والأصوار السبع و هي في يد الرحمن ألا تحمدونه في يد حاكم

« Les sept cieux et les sept images et ce sont les commandements venant dans la main de mon Seigneur, aussi distingués que le grain dans votre main. »¹⁰⁰¹

anthropomorphiques qui prétendent que Dieu est situé quelque part dans le monde ou l'univers. Cependant, cette notion est fautive et elle vise à relever que Allah est situé au-dessus des cieux.
⁹⁹⁹ Rapporté dans Saheih al-Bayhaqi, Mousnawi et Ibn Majah. Jacques Audi-Haravira.

¹⁰⁰⁰ Rapporté par Ibn Jarir al-Bayhaqi dans son *ajma'* selon Ibn Wahab.

¹⁰⁰¹ Rapporté par Ibn Jarir al-Bayhaqi dans son *ajma'* selon Ibn Abbas.

Si l'argument par cela qu'Allah est extérieur au monde, c'est à-dire bien distinct des créatures et non mêlé(e) en eux – cela est évident puisqu'il est glorifié sur lui comme les saints de la Surra le décrivaient – au dessus de Ses créatures trônant sur le Trône bien distinct de la création.

La troisième règle : le sens apparent (*Zhihri*)

Si quelque un dit : « le sens apparent des textes réels (*naqli*) correspond au sens courant (*ma'rifî*) » ou inversement : « le sens apparent ne doit pas être pris à la lettre » – Nous répondons : la notion de « sens apparent » a un sens général et commun qui est à art préciser. – Si un locuteur pense que dans son sens apparent le texte révèle attribuer à Allah des qualités ou des caractéristiques identiques ou propres aux êtres créés, il est clair que dans ce cas il ne s'agit pas du sens voulu.¹ Cependant les anciens et les grands doctes n'appelaient pas cela « sens apparent » (pour désigner les formulations coraniques) et ils ne pouvaient pas non plus accepter que le sens apparent du Coran et des hadiths puisse comporter

serait une élucubration de la dialectique palmyrène qui affirmait que « Dieu habite le monde » cette question de « sens apparent » se résout donc à peu près au même point qu'au même point des traductions arabes à savoir qu'en arabe on n'a pas de « sens apparent » et « sens véritable » au sujet des passages du Coran qui décrivent Allah.

Le mot arabe « sens apparent » du « sens apparent » – *zhihri* – est mal employé et est souvent mal compris. Il est plus correctement – et même plus utilement – employé par l'analyse pour désigner ce qu'on comprend le mot et de faire à l'étude profonde de son sens. Les musulmans arabes ne se sont jamais occupés de ce mot qui est mal employé par les « occidentaux » pour désigner le mot *zhihri* « sens apparent ». Le mot arabe se situe dans – au-dessus de – les deux « pôles de l'épistémologie » qui malgrent leur apparence opposée, s'accroissent sans cesse et finissent par dépasser tout concept philosophique. En les dépassant, le concept d'un philosophe comprendra et dépassera les conceptions des philosophes à sa manière toutes les attitudes d'un musulman devant – même la Surra.

Enfin, le mot « sens apparent » d'Allah se veut précis. Sans précision, il est impossible de distinguer le mot « *ma'rifî* » le « *zhihri* » « *naqli* » ou est à dire un « monde humain » composé de tout d'un de concepts et de – dans le monde – le premier qui se crée « *ma'rifî* » « *naqli* » dans le monde coranique ne doit pas être compris au premier degré. Rien n'est à attendre en quoi « *ma'rifî* » et « *naqli* » ne peuvent être les deux « sens » selon le « sens apparent » à malgrent que une part de vrai.

La seule des rationalistes se de distinguer entre « sens apparent » et « sens profond » ou allégorique – Allah qui est sans distinction d'un être fait entre le « *ma'rifî* » et « *naqli* » qui désigne », ou entre signifiant et signifiés.

une quelconque forme de blasphème ou de mensonge. Allah le Très-Haut est bien trop savant et trop sage pour employer des paroles qui Le décriraient de manière blasphématoire et outrancière. Ceux qui considèrent ainsi le sens apparent des textes sacrés commettent une lourde erreur, et ce, selon deux matières.

1^{er} Sens : ils donnent un sens erroné à l'énoncé apparent du texte, ce qui les amène à une ou aux interprétations *de fait* d'écart(s) du sens apparent et qui ne correspondent pas au sens réel.

2^o Sens : ils rejettent le vrai sens du mot qui est le sens apparent, en pensant qu'il est faux.

Ils appliquent la première erreur à propos des hadiths suivants : Allah s'adresse à un homme au jour du Jugement : « O serviteur ! Je t'ai affirmé en ce jour : *Ma pierre noire* » ou « La pierre noire est la main droite d'Allah sur cette Terre. Celui qui l'empoigne ou l'embrasse, c'est comme s'il avait serré la main droite d'Allah ou l'avait embrassée ». Or encore : Les doigts des serviteurs dévots sont entre les doigts du Tout-Miscordieux¹. Ils disent : « Mais savons que nos cœurs ne sont pas réellement entre les doigts d'Allah ». Nous leur répondons : « Si vous comprenez le sens exact de ces textes, vous saurez alors qu'ils n'impliquent que des vérités. Dans le premier cas, nous avons l'exemple du *haqith*

لَحْمِ الْأَسْوَدِ عَنِ اللَّهِ فِي الْيَوْمِ الْقَدِيمِ حَادِثَةً وَفِيهِ لَكَامُ حَادِثَةِ اللَّهِ وَ لَحْمِ عِيسَى

« La pierre noire est la main droite d'Allah sur cette Terre. Celui qui l'empoigne ou l'embrasse, c'est comme s'il avait serré la main droite d'Allah ou l'avait embrassée ».

Il est clair qu'à l'énoncé de ce hadith, la pierre noire n'est pas un attribut d'Allah, de même qu'elle ne constitue pas réellement la « main droite » d'Allah. En effet, il est dit : la main droite d'Allah sur cette Terre ; ainsi que « comme s'il avait serré la main droite d'Allah ou l'avait embrassée ».

¹ C'est un hadith rapporté par Muslim (2569), selon Abû Hurayra.

² Hadith considéré comme « faible » par al-Ahmad.

³ Hadith authentique rapporté par Muslim (2654).

Or le principe veut que l'objet de comparaison ne soit pas identique à ce à quoi il est comparé¹. Car dans ce même hadith il est dit que celui qui touche la Kaaba n'est pas réellement en train de serrer la main d'Allah et que la pierre noire ne constitue pas réellement la dextère d'Allah. Pourquoi alors accuser de blasphème le sens apparent du hadith et prétendre qu'il nécessite une interprétation allégorique (*ta'wîl*)², sans parler du fait que ce hadith n'a été rapporté que par Ibn Abbas³. Quant à l'autre hadith, nous trouvons son interprétation dans le *Sahih*:

يقول الله عبيد حبب إليهم بطعمي فيقول ربي كيف أظعمك و أنت رب العالمين
فيمسح الله بيمينه على فمهم فيقول فلو ضعمته لوجدت ديت عبيد عبيد فمهم
عبيد فيقول كيف أظعمك و أنت رب العالمين فيقول الله عبيد ان عبيد فلام
مرفعي فلو عدلك لوجدتني عندك.

- Allah dira "Serviteur, j'étais affamé mais tu ne M'as point nourri". Il répondra "Seigneur, comment aurais-je pu te nourrir alors que Tu es le Souverain des mondes". Allah dira "Ne savais-tu pas que j'étais étalé affamé". Si tu m'as offert à manger, tu M'aurais trouvé auprès de toi. Puis Il ajoutera "Serviteur, j'étais malade mais tu ne M'as point visité". Il répondra "Seigneur, comment aurais-je pu te visiter alors que Tu es le Souverain des mondes". Allah dira "Ne savais-tu pas qu'on m'avait étalé malade". Si tu m'as visité, tu M'aurais trouvé auprès de toi".

Il est clair dans ce hadith qu'Allah (c'est Glorieux) n'était ni affamé, ni malade, mais que l'un de ses serviteurs dévotés était malade et affamé. Il

¹ Dans ces hadiths, il y a peut-être un élément de comparaison car le prophète se met en expressions en disant qu'il avait vu quand on fait une comparaison c'est que les deux éléments comparés ne sont absolument pas identiques. La comparaison a pour but de souligner la part commune entre les éléments comparés.

² Dans le premier type de hadith, se forme alors indiquer clairement qu'il s'agit d'une image. L'usage est qu'on ne fait une analogie que parce que le prophète (c'est-à-dire en continue à il avoir). L'interprétation est faite en deux temps car l'interprétation souligne Ibn Taymiyya les deux autres ont rapporté les deux hadiths et se bornent à se contenter de ces deux expressions et n'appliquent pas leur principe de la *Ta'wîl*.

³ Ibn Taymiyya souligne que la chaîne de transmission du hadith n'est pas établie et qu'il n'a été rapporté que par un seul et même. Dans une fatwa, Ibn Taymiyya affirme que l'authenticité de ce hadith faisant objet de débat, mais que la signification, à savoir la possibilité de toucher et embrasser la pierre noire est authentique dans la mesure où elle est confirmée par le consensus des authentiques. Voir <http://www.bim.org.org/sawab/3324>.

S'est symboliquement appropriée la malade et la faim de cet homme en expliquant que « Si tu lui avais offert à manger, tu l'aurais trouvé auprès de lui » et que « Si tu l'avais vu, tu l'aurais trouvé auprès de lui ». Dans le *hachd*, il ne reste aucune expression à interpréter «égoriquement». Quant au *hadith* « Les cœurs des serviteurs dévotés sont entre les doigts du Tout-Miséricordieux », la formulation apparente la encore, n'implique pas que les cœurs se situent réellement entre les doigts d'Allah, ni qu'ils soient en contact avec eux ou au creux de Sa main¹¹. Ce principe s'applique aussi pour l'expression « entre Ses mains » qui ne signifie pas qu'il y ait un contact réel avec Lui. Quand il est dit dans le Coran :

وَالسَّابُّ السُّعْفَرُ يَرَى السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ

(les nuages gâtés ciel et terre) (Coran 2/164)

Cela ne signifie pas que ces nuages soient en contact avec le ciel ou avec la Terre. Les exemples qui vont dans ce sens sont nombreux.

Une autre erreur consiste à comparer à tort deux types de formulations. Ainsi le verset :

وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِمِثْلَيْهِ

(Qu'est-ce qui t'empêche de te prosterner devant l'être que j'ai créé de Mes deux mains ?) (Coran 38/75)

Ce verset est comparé à tort avec celui-ci :

أَوْ لِمَ يَرَوْنَ أَنَّ خَلْقَنَا لَهُمْ مِثْلَ عَمَلَاتِ آبَائِهِمْ

(Ne voient-ils pas que Nous avons créé pour eux des êtres tels que ce que Nos mains ont produits. ?) (Coran 36/71)

Car tout est dit explicitement dans le *hachd* : « C'est une l'émotion, un hyperbole, à propos de ce *hachd*, la notion symbolique est évidente et clairement exposée dans l'énoncé même de la parole prophétique.

C'est-à-dire que le mot « entre » peut recevoir des sens bien différents selon le contexte dans lequel il est utilisé. (Je prouve encore avec un exemple tiré du Coran,

Ces deux versets sont bien différents. Dans ce dernier verset, le verbe [produire] a pour sujet « Nos mains ». Cette formulation est donc sans aide à cet autre verset :

فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

[...] de ce que vos mains ont accompli] (Coran 42.30,

Dans le premier verset au contraire le verbe [créer] a pour sujet Allah Lui-même en disant (il être que j'ai créé) les « mains » sont créées ensuite (en tant que complément) de Mes mains. Par ailleurs nous remarquons ici qu'Allah évoque Sa sainte Essence au singulier, mais qu'Il utilise le duel pour évoquer Ses mains :

إِلَّا يَبْدَأُ تَشْوِطَايَ

[Au contraire, Ses deux mains sont ouvertes] (Coran 5.64)

Parfois, Il utilise le pluriel :

تَحْرِي بِأَعْيُنَا

Nous voyons suivant de sa trajectoire. (Coran 54.14)

Et parfois le singulier :

بِيَدِ الْمَلِكِ

[La royauté est dans Sa main] (Coran 67.1)

بِيَدِ الْغَفَّارِ

Le bien est dans Ta main] (Coran 3.26)

Allah qui Il soit gratifié parle donc de Lui au singulier, de manière directe ou allusive, et parfois Il utilise le pluriel

إِنَّا مَتَّعْنَاكَ أَهْلَ الْأَرْضِ

Nous t'avons accordé une victoire éternelle] (Coran 48.1)

Les exemples sont nombreux mais parfois le duel n'est utilisé pour louer le Allah. Le pluriel quant à lui est utilisé car il exprime la grandeur que l'on revient agglutivement et peut-être car il permet d'exprimer la pluralité des noms divins. Le duel inversement souligne la nombre limité ce qui ne saurait convenir à Sa sainteté. Ainsi s'il avait dit « Qu'est ce qui t'empêche de te prosterner devant l'être que Ma main a créé ? » cela aurait été comparable au verset où que Nos mains ont produit, qui est lui-même semblable à « le royaume est dans Sa main » ainsi que « le bien est dans la main ». Mais s'il avait utilisé le singulier en disant « ce que j'ai créé de ma main », il n'aurait pas appartenu à la même catégorie. Alors qu'en est il de ce verset {J'ai créé de Mes deux mains} qui utilise le duel ? D'autant plus que cela est confirmé par les hadiths abondants et consensuels à ce sujet ainsi que la position dominante des anciens concernant les indicateurs coraniques que nous avons vus en d'autres livres.²⁴ C'est le cas de ce hadith et d'autres :

« قَالَ اللَّهُ عَلَى الْإِسْرَافِيِّينَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَةُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ
حُكْمُهُمْ وَأَمْرُهُمْ وَمَا وَلَوْهَا »

« Les Israélites ont été accablés par Allah au des premiers hommes à la charge de tout Mûser corrompus. Et ses deux mains sont droites. Ceux-ci seront exécutés deux fois rapidement et avec leurs familles et qui n'ont point deserté le champ de bataille ».²⁵

L'interlocuteur pourrait penser que la formulation extérieure des textes dont le sens porte à polémique appartiennent à la même catégorie que les textes dont le sens est unanimement reconnu. Or dans les deux cas la formulation apparente correspond au sens voulu. Ainsi quand Allah nous informe qu'il est « savant de toute chose » ou qu'il est « capable de toute chose », les partisans de la Sunna ainsi que les doctes de notre communauté sont unanimes à reconnaître le sens apparent de ces versets et à le valider.

²⁴ Voir pour une discussion à ce sujet : « Introduction à la lecture de la Sourate Al-Fatiha » (traduction en français) parue dans *al-Fatwa al-hamawiya al-kubra*.

Voir <http://shameela.ws/index.php/book/7635>

²⁵ *Chahâd al-hamawiya* rapporté par Ahmad, 140, Muslim, 8, 7.

cette formulation comme étant le sens voulu¹. Cependant, il est évident qu'ils ne considéraient pas que le savoir d'Allah puisse être identique à notre savoir, ni que Sa puissance puisse être identique à la nôtre. Pareillement, quand ils s'accordent à considérer qu'Allah est réellement vivant, savant et puissant, ils ne veulent pas dire qu'Il est semblable aux êtres créés qui peuvent eux-aussi être vivants, savants et puissants. Ce principe s'applique aussi dans les cas suivants :

يُحِبُّونَهُ وَيُحِبُّهُ

(Ils l'aime et ils L'aiment) (Coran 5:54)

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

(Allah es agréé et ils L'agréent) (Coran 98:8)

نَزَلَ أَسْرَى عَلَى الْعَرْشِ

(Il S'est établi sur le Trône) (Coran 25:59)

La formulation apparente est acceptée telle quelle, sans que cela implique que l'établissement sur le Trône compris dans le sens apparent soit comparable à l'installation d'un homme sur un trône, ni que l'amour d'Allah soit comparable à l'amour des hommes ou que Sa satisfaction soit comparable à celle des hommes. Si quelqu'un pense que ces attributs énoncés dans leur sens apparent, sont similaires aux attributs des créés, dans ce cas il ne doit pas considérer ces termes selon leur sens littéral. Si maintenant, il pense que le sens apparent ne convient qu'au Créateur en toute exclusivité, alors il n'a pas à réfuter le sens littéral. Réfuter le sens littéral nécessite d'apporter la preuve de cette réfutation. Or, il n'existe aucune preuve rationnelle ou traditionnelle qui permette de réfuter l'une de ces informations, sans réfuter ensemble des attributs divins, afin de

¹ C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas de métaphore ou de sens allégorique, mais d'un sens dans la réalité à laquelle il correspond, nous échappe. C'est là que réside la nuance.

Adam de Ses mains, cela n'implique pas que le sens littéral diffère du sens voulu, car le sens de cette action par rapport à sa réalité correspond au sens de cette action par rapport à notre réalité.³¹ Donc, la description de l'objet décrit lui convient. Or, comme la sainte Essence divine n'est pas similaire aux essences des êtres créés, alors Ses attributs au même titre que Son Essence ne sont pas similaires à ceux des êtres créés.³² Mais le rapport (*muṣabāt*) de l'attribut du créé envers [le créé] est similaire à [le rapport de l'attribut du Créant envers le Créant]. Mais [l'objet d'attribution (*muṣṭaḥ*)] n'est pas similaire à l'autre objet d'attribution, et l'attribut (*muṣṭaḥ ṭayyib*) n'est pas similaire à l'autre attribut³³, comme l'indique ce hadith :

« métaphorisme » (qui impliquerait que la cavalerie désignant à notre époque un concept abstrait, la réalité le mot cavalerie désigne, même à notre époque, des objets concrets, mais incomparables aux objets qu'il désignait dans le passé).

³¹ « qu'il s'agit d'« être » et le « être de ses mains » pour désigner la création d'Adam par Allah et l'action du père, permet d'indiquer la similitude de l'action d'un acteur dans son existence, dans la réalité.

Par conséquent, même si les mêmes mots sont utilisés pour désigner l'homme et pour désigner le divin, ces deux « étant » et « être » ne décrivent pas la même réalité et n'impliquent donc aucune similitude.

³² Elle peut même être développée malgré la clausule de la formulation originale. Dans ce passage l'homme est amené à conclure que l'utilisation d'un même mot pour désigner un attribut divin et un attribut humain permet en fait de montrer la similitude du *rapport* (*muṣabāt*) entre l'essence et l'attribut, cependant l'objet de comparaison, c'est-à-dire l'essence divine, n'est pas similaire à l'autre objet de comparaison, il s'agit de l'essence humaine, ni à ce qu'on lui attribue (*muṣṭaḥ ṭayyib*), à savoir l'attribut divin ou l'attribut humain.

Reprenons l'exemple de la cavalerie :

1. l'armée de Napoléon (objet d'attribution) possède une cavalerie (attribut).

2. l'armée de Rommel (objet d'attribution) possède une cavalerie (attribut).

Pourtant :

1. l'armée de Napoléon ne ressemble en rien à l'armée de Rommel car « l'objet d'attribution (*muṣṭaḥ*) n'est pas similaire à l'autre objet d'attribution ».

2. la cavalerie de l'armée de Napoléon ne ressemble en rien à la cavalerie de l'armée de Rommel car « l'attribut (*muṣṭaḥ ṭayyib*) n'est pas similaire à l'autre attribut ».

Cependant :

3. La cavalerie de Napoléon a joué un rôle comparable au sein de l'armée napoléonienne que la cavalerie de Rommel au sein de l'armée de Rommel, car la seule chose comparable entre les deux propositions est le « rapport d'attribution » (*muṣabāt*) à savoir la fonction de la cavalerie dans le cadre de sa propre armée, de sa propre époque et de sa propre réalité.

1. TITRE :

ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر

« Vous verrez votre Seigneur comme vous voyez aujourd'hui le soleil et la lune »⁽¹⁾

C'est l'acte de voir (*tu wa*) qui est comparé à l'acte de voir et non l'objet de vision avec l'autre objet de vision², comme nous permet de le comprendre la quatrième règle.

La quatrième règle : les règles de la comparaison

Beaucoup de personnes pensent que certains attributs divins –voire tous ou une grande partie– sont similaires aux attributs propres aux créés. En conséquence, ils veulent rejeter cette compréhension, combattant ainsi dans quatre types d'écueils :

Selon les mêmes principes :

« Allah a créé Adam de Ses mains »

« Un homme a fabriqué une poterie de ses mains »

1° Allah n'est pas comparable à l'homme

2° La création d'Adam n'est pas comparable à la création d'une poterie

3° Mais la création d'Adam par rapport à la nature d'Allah est comparable à la fabrication d'une poterie par rapport à notre réalité

Enrichi rapporté par al-Bekayn, Mawlawi, Ahmad et d'autres selon Ibn Abi al-Aswad. Chapitre la *Tawhid* en commençant du verset coranique « Il eut six jours, ce jour-là, seront responsables de l'œuvre » (Coran 75: 12)

« Chaque vie va illustrer la même de la comparaison » car « L'homme va voir ou voit clairement que ce sont deux actions qui sont comparées de fait de voir avec clarté et toutes les choses n'ont pas d'attributs » il n'y a pas de comparaison entre Allah et le soleil, ni entre la vue d'Allah qui se voit au paradis d'une vie et la vue d'un homme qui les mêmes humains dans « au-delà » mais il y a une comparaison entre la « façon de voir » d'un homme et le soleil dans cette vie et la « façon de voir » clairement Allah dans l'Autre-vie

Schématiquement :

« Un homme voit le soleil dans la vie terrestre »

« Un homme voit Allah au Paradis »

Cependant :

1° La vue de l'homme en cette vie n'est pas comparable à la vue de l'homme dans l'« Au-delà »

2° Allah n'est pas comparable au soleil

3° Mais chaque vie sera avec autant de clarté Allah dans l'« Au-delà » qu'il voit le soleil dans cette vie

1° Ils tiennent en comparaison ce qu'ils comprennent des textes avec les caractéristiques des êtres créés en pensant que les textes sacrés commencent une comparaison abusive.

2° Comme ils considèrent les textes de cette manière et qu'ils les dépouillent de ces attributs, les textes sacrés sont amputés des attributs affirmatifs qui reviennent à Allah. Ces personnes commencent ainsi un tort envers les textes tout en pensant du mal envers Allah et Son Messager, car ils prétendent que leurs paroles (Haran et Samia) contiennent des comparaisons abusives et fausses. De sorte ils rejettent les informations délivrées par Allah et Son Messager dans leurs paroles respectives concernant les attributs affirmatifs d'Allah ainsi que les concepts divins qui résident à Sa Toute-Majesté.

3° Ils refatent tout simplement ces attributs divins par pure ignorance. Ils deviennent ainsi négateurs des attributs qui sont au Seigneur glorifié soit-il.

4° Ils attribuent à Allah des qualificatifs contraires aux Siens, notamment des attributs propres aux choses mortes, inanimées ou au néant. Ils retirent les attributs de perfection qui reviennent au Seigneur, qu'il soit glorifié pour ne comparer à des êtres détectueux ou inexistant. Ils amputent également les textes des attributs qu'ils contiennent, en prétendant qu'ils contiennent du comparatisme. Ils réunissent dans leur conception d'Allah et de la parole d'Allah, à la fois la dénégation et la comparaison abusive et se rendent coupables de blasphème à l'égard des noms et versets d'Allah.

Prenons un exemple : tous ces textes s'accordent à décrire Allah selon les attributs de « supériorité » (*ʿala*) et de « hauteur » (*ʿalawiyat*) vis à vis des êtres qu'il a créés, mais ils décrivent aussi Son « installation sur le Trône » (*ʿalud alā al-ʿArṣi*). Concernant la supériorité et la hauteur d'Allah vis à vis du monde, nous pouvons les déduire grâce à la Raison, elle-même conforme à la Tradition. Mais pour ce qui concerne l'installation d'Allah sur Son Trône, seule la tradition révélée permet d'en prendre

PREMIER

connaissance¹⁴. Il n'existe d'ailleurs aucun passage du Livre ou de la Sunna qui tranche clairement la question de savoir si Allah est dans le monde ou hors du monde ou bien s'il est distant vis-à-vis du monde ou consubstantiel. Le fait pourrait ainsi être que la description d'Allah installé sur le Trône est comparable à l'action d'un humain s'installant sur une embarcation ou une monture, puisque le même verbe « s'installer » est utilisé dans ce verset :

وَنَزَّلْنَاكَ مِنْ أَهْلِكَ لِأَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ تَكُونُ ۚ إِنْسَاءً عَلَى كُرْسِيِّهِ

Nous vous et vôtres vassaux et les gens avec vous descendrons d'après toi
* afin que vous vous installiez dessus. (Coran 43 : 2-4)

La personne pourrait supposer que Allah est installé sur le Trône par nécessité, à l'image de l'humain qui s'installe sur une embarcation ou une monture. Si la barque coule, le passager coule aussi, et si la bête rebuche, le cavalier tombe à terre. Par analogie, cette personne pense que sans le Trône se séparer, qu'il soit sacrificiel, tomberait. Pour cela, et cette hypothèse, voir à qu'ils prétendent que cette « installation » ne constitue ni le fait de « s'asseoir » (*qat'at*) ni « le » de « s'appuyer » (*istayana*). Or, cette personne ne sait pas que les notions de « s'appuyer » ou de « s'asseoir » possèdent les mêmes implications que la notion de « installation ». Si ces notions impliquent le « besoin » (*al-hajata*) alors il n'y a aucune différence entre « installation », l'appui ou le fait de s'asseoir. Selon cette définition, Allah n'est en réalité ni installé, ni assis, ni appuie. Les implications qu'il y a dans l'un de ces termes se retrouvent chez les autres. Il est donc absurde

Cet exemple du « raisonnement » de prouver que certaines informations relatives au Mystère d'Allah ne peuvent pas être acquises par la seule Raison, mais nécessitent le recours à la Révélation, est qui constitue la méthodologie des mystiques, qu'elle soit issue du monisme qui n'est pas déduite par le seul raisonnement humain.

À partir de ce texte sur Ibn Taymiyya, on peut dire que les textes rationalistes émettent des incapables de distinguer entre le signifiant et le signifié, et de voir en lui et les sens qu'il peut recouvrir. Les personnes comprenant les descriptions de l'Allah selon la révélation présente. Selon eux, puisque un mot ne signifiant le concept d'« installation » est utilisé, on pense qu'il inclut le même signifié, ignorant ensuite ces descriptions blasphématoires, ils tentent d'émettre des interprétations afin d'Allah rendre ce texte révélé acceptable selon leurs critères dévoyés.

d'accepter un terme et de rejeter l'autre. Il est évident qu'il existe de grandes différences sémantiques entre les notions d'installation, d'assise et d'appui, mais l'important ici est de dévoiler l'erreur de celui qui refuse un concept et reconnaît son équivalent. Son erreur provient précisément de sa mauvaise compréhension des termes « s'installer sur le Trône ». Il croit en effet que cette expression est comparable à l'action humaine de s'installer sur une monture ou une emménagement. Pourtant, la formulation coranique n'indique pas une telle comparaison, car elle associe cet acte d'installation à la noble Essence divine, au même titre que l'on peut attribuer d'autres actes et qualités. Par exemple, il est indiqué : [Il crea puis S'installa] ou [Il détermina les choses et leur donna leur orientation]¹⁰ ou [Il bûtit le ciel avec puissance (*qawad*) ou encore avec Moïse et Aïm] [Il voit et l'entend] et d'autres exemples similaires¹¹. Le « s'installer » donc l'est question n'est donc pas absent de (*muḥaḍḍa*), ce qui la rendrait valable pour les êtres créés, ni générique *dhama* qui concernerait par ailleurs des êtres créés selon le même schéma que tous les autres attributs. Il a

¹⁰ La position du contradictoire conduit à accepter le terme *muḥaḍḍa* (installation) car il est explicitement attesté dans le Coran tout en comprenant de preuves que cette notion ne se réfère ni nécessairement de s'asseoir ou de s'appuyer. Ibn Taymiyya montre le vide de ce raisonnement le mot *muḥaḍḍa* lui-même, quand il s'applique à un humain, comprend les mêmes implications que le fait de s'asseoir ou de s'appuyer. Pour Ibn Taymiyya, pour comprendre que cette notion, ou simple fait qu'elle s'applique à Allah et à Sa réalité ne peut de toute façon pas avoir le même sens que lorsqu'on l'applique à l'humain, il suffit d'une fois d'avoir fait une distinction entre le « mot » et la chose » entre le signifiant et le signifié. Ici le signifiant « s'installer » désigne deux signifiés différents, selon qu'il est employé pour décrire l'œuvre ou l'œuvre l'Homme. Les contradictoires musulmans qui prétendent pontifier les literalistes sont en réalité eux les véritables literalistes, car ils prennent les mots à la lettre et opèrent une confusion entre le mot et le(s) chose(s) qu'ils représentent.

¹¹ (Coran 17: 3).

Ces exemples ont pour fonction de montrer que d'autres versets du Coran décrivent l'action divine avec les termes qui permettent de décrire des actions humaines. C'est le cas de « bâtir » un homme bâtir une maison et Allah bâtir le ciel, pourtant il est évident que ces deux actions ne se ressemblent nullement. L'emploi du verbe « bâtir » dans ce verset pour décrire le façonnement des cieux n'a pas pour fonction d'établir un lien ou une comparaison avec une action humaine, mais simplement d'attribuer à Allah une action qui correspond dans le langage humain au verbe « bâtir ».

LA LETTRE PALMYRIENNE D'IBN TAYMIYYA

وَمَا نَكُنَّا بِمُعْجِزٍ بِأَنزِلِهِ

La 44. Nous avons fait avec puissance et Nous ne cessons de l'étendre] (Coran 31/47)

Comment pourrait-on imaginer que le façonnement des cieux puisse être semblable à l'action d'un humain qui est intrinsèquement dans le besoin. Il a besoin de briques, de mortier, d'échafaudages, de moles et d'argile. Nous savons par ailleurs qu'Allah a créé les mondes les uns au dessus des autres sans que les mondes supérieurs ne s'appuient sur les cieux inférieurs. Ainsi l'air est au dessus de la Terre sans être dépendante de la Terre pour se maintenir. Les nuages également sont au dessus de la Terre sans être dépendants de la Terre pour se maintenir. Les cieux enfin sont au dessus de la Terre sans être dépendants d'elle pour se maintenir. De ce fait comment le Très-haut, le Magnanime, Souverain et Possesseur de toute chose, qui transcende toute la création pourrait-il être dépendant de cette création ou du Trône ? (1) comment cette supériorité sur le monde impliquerait une dépendance alors qu'il n'a nul besoin des êtres créés. Or le principe selon lequel comme « attribut positif d'indépendance (*al-ghina*) est attribué à un créé, le Créant est plus digne et plus en droit de se voir attribuer cette qualité ». Le même principe s'applique pour cet autre verset

وَمَا نَكُنَّا بِمُعْجِزٍ بِأَنزِلِهِ

[Mais vous savez que Celui qui est au ciel ne vous fera pas engager par la terre ?] (Coran 67/16)

Celui qui imagine que ce verset signifie qu'Allah est à l'intérieur des cieux est unanimement reconnu comme ignorant et égaré bien que nous disions de la lune et du soleil qu'ils sont « dans » le ciel. Car la préposition « dans » met en relation le mot qui la précède et celui qui le suit son sens dépend du sujet et du pronom qui l'accompagnent. De ce fait on distingue les différents sens du mot « dans » quand on parle d'une chose

(1) Application du principe énoncé par l'auteur plus haut dans le verset aux quatre attributs au créé s'applique en priorité au Créant.

qui est dans un endroit, d'un corps qui est dans l'espace. Une substance dans un corps, le visage dans un miroir, un être dans une langue. Chacune de ces phrases se distingue des autres par une spécificité qui la distingue des autres. Bien que le mot « dans » soit utilisé à propos de tous ces éléments. Ainsi si quelqu'un demande « le Trône est-il dans le ciel ou sur la Terre ? » On dira « le Trône est dans le ciel » et si on reitere la question à propos du Paradis, on répondra également « le Paradis est dans le ciel ». Pourtant cela ne signifie pas que le Trône ou le Paradis se situent à l'intérieur des cieux. Il a été rapporté dans le recueil authentique (auth) cette parole du Prophète (ﷺ) :

« مَا نَسَبَ إِلَهُ الْجَنَّةِ فَمِنْهُوَ بِمَرْدُوسٍ قَرِيبٍ عَلَى الْجَنَّةِ وَتَوْسَطَ الْجَنَّةِ وَجَعَلَ عَرْشِي الْوَحْدَانِ »

« Si vous implorez Allah, alors demandez-lui « l'indaw » car il est le plus haut point du Paradis, son entourage le plus noble, et son plateau n'est autre que le Trône du Miséricordieux. »⁽¹⁾

Le Paradis a donc pour plafond le Trône qui est lui-même au dessus des astres. Pourtant on dit du Paradis qu'il est dans le ciel. En réalité le ciel évoque ici « le haut » que ce soit au dessus ou en dessous des astres. Allah a dit :

فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ

[... Et étende les chaînes dans le ciel] (Coran 21:19)

وَأَمَّا رَبُّ السَّمَاءِ فَهُوَ

[Et Nous descendrions du ciel que est sur] (Coran 25:48)

Cela car il est évident dans l'esprit de ceux à qui ces versets s'adressent, qu'Allah est Transcendant et Très-Haut, et qu'Il est au dessus de toute chose. Ainsi nous comprenons de ce verset « C'est ce qui est dans le ciel » qu'Il est dans le « haut » au dessus de toute chose. Il y a, à ce sujet, la réponse de la servante à laquelle le Prophète (ﷺ) demanda « Qu'est

⁽¹⁾ Dans ces exemples, le arabe « ou » n'est pas la préposition « fi » qu'on ne traduirait pas littéralement en français par « dans » selon les cas.

⁽¹⁾ Rapporté par al-Bukhârî selon Abû Hurayra, Chapitre du Jihad, n°2790

Alah ? » Lui répondant : « dans le ciel »¹⁴, elle signifiait ainsi qu'Alah est « en haut », refusant toute association entre Lui et les corps créés ou toute forme d'« incarnation » (*ibidat*)¹⁵. Quand il est dit « élévation » (*Lah*) cela comprend ce qui transcende les êtres créés en tout le « or tout ce qui est au dessus des êtres créés est dans le ciel ». Pourtant, cela n'implique pas qu'il existe un périmètre spatial qui borne [Alah] puisque il n'existe au dessus du monde rien d'autre qu'Alah. Pour les mêmes raisons, lorsqu'on dit « le Trône est dans le ciel » cela n'implique pas que ce Trône soit dans un espace réellement rangible et créé. Si, on considère que le terme « ciel » désigne les constellations, alors l'expression « Alah est dans le ciel » signifie qu'Il est au dessus de ces constellations (comme il est dit dans cette parole de Pharaon) :

رَأَيْتَنِي مَسْفُوحًا تَحْتِ

Je te crucifierai « au » « dans » en arabe : mot du palmier (Coran 20.71)

مِمَّا فِي الْأَرْضِ فَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِبَادُ الْكَافِرِينَ

Allez « sur » « dans » en arabe : à Terre et voyez que fut le destin des négateurs (Coran 16. 36,

On dit aussi (en arabe) : «*entel est dans la montagne ou dans le toit* » (*Fi*) dans le sens de « sur », même si l'est caché au plus haut point de l'édifice.

La cinquième règle : les homonymes dans le Coran

Nous avons connaissance de certaines informations [relatives à l'Au-de-là, Alah a dit :

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ أَنْ يَرْكَبَ مِنْ عَذَابِ عَذَابِهِ لَوْ جَاءُوا بِمِثْلِ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

Reference au hadith rapporté dans le Sahih Muslim, selon Mu'awya ibn Hakim as-Salamî.
l'expression « Alah est au ciel » est comprise par certains comme une forme de localisation d'Alah alors qu'elle signifie qu'Alah est au dessus du monde de l'espace et du temps.

« nous avons lui en ta-wil⁵¹ provient de notre sagesse » et seuls les doctes d'entre doctes peuvent se rappeler, Coran 3 /

La plupart des anciens comme les contemporains s'accordent à considérer que le verset attribue seulement à Allah l'interprétation des versets mystérieux « Seul Allah connaît leur interprétation ». C'est l'avis privilégié par Uhay Ibn Ka'b, Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas et d'autres. Il est rapporté d'Ibn 'Abbas que « l'exégèse se divise en quatre catégories :

1° l'explication linguistique que les Arabes obtiennent grâce à la maîtrise de leur langue

2° le sens évident que nul ne peut ignorer

3° l'explication propre aux hommes versés dans le savoir

4° l'explication que Seul Allah connaît et que seuls les menteurs prétendent posséder »⁵²

D'après Majahid⁵³ et d'autres exegetes, les « hommes versés dans le savoir » peuvent connaître l'explication des versets mystérieux. Majahid argumentait en disant : « J'ai présenté le texte coranique à Ibn 'Abbas du début jusqu'à la fin, m'arrêtant à chaque verset et l'interrogeant sur leur sens »⁵⁴.

Qu'est-ce que le ta-wil ?

En réalité, il n'y a aucune contradiction entre ces deux avis⁵⁵ car le mot *ta-wil*, du fait qu'il est polysémique, est utilisé selon trois sens différents

⁵¹ commentaire d'Ibn 'Abbas rapporté par Ibn Jarir at-Tabari dans son *Ta'bir*

⁵² Majahid ou Abū al-Hajjaj Mujahid ibn Jabbar est un *Tābi* (première génération de disciples des compagnons du Prophète -*ṣaḥāb*). Né en 7 H et mort en 100 H, il vint transparentement à Mekka. Il apprit l'explication du Coran d'Ibn 'Abbas et fut considéré comme l'un des exegetes de sa génération.

⁵³ introduction de l'exégèse de Tabari

⁵⁴ c'est-à-dire qu'il n'y a pas de contradiction entre ceux qui disent que le verset donne la capacité d'interprétation des versets mystérieux à Allah, et ceux qui disent que le verset englobe les « hommes versés dans le savoir ».

1^o Le terme est utilisé par beaucoup de rationalistes tantôt dans le domaine du droit (*fiqh*) et de la théorie du droit (*ushul*). Le *tafsir* selon eux, consiste à expliquer une *muwaja* selon le sens prépondérant *muwaja* aux dépens du sens douteux *muwaja* en se fondant sur un *naqd* associé à la phrase. C'est la définition retenue par la majorité des contemporains qui prétendent interpréter adéquatement ou non les textes sacrés relatifs aux attributs, et la question de savoir si cette interprétation était licite ou non, valable ou non.

2^o L'interprétation *tafsir* peut avoir le sens d'« exégèse » (*tafsir*). C'est le sens que retient la plupart des commentateurs du Coran. Ibn Jarir et les autres disent en parlant des exégètes éminents : « Les experts de l'interprétation *tafsir* divergent ». On dit également au sujet de Mufassir qu'il est « le prince des exégètes ». Ahl Thawm disant : « Si tu as accès à l'exégèse (*tafsir*) de M... alors entends-toi en ». C'est en effet à son exégèse du Coran que se réfèrent les *Shafis* mais aussi Ahmad, Ibn Hanbal, al-Bukhari et bien d'autres. Quand on disait de lui qu'il connaissait l'interprétation *tafsir* des versets mystérieux on songait de la sorte qu'il en maîtrisait l'exégèse.

3^o On entend enfin par « interprétation » (*tafsir*) la réalisation concrète d'une parole : « Allah dit dans le Coran :

وَلَا تَأْسَوا بِمَا فَعَلَ الْأَمْرِيُّ مِنْكُمْ بَعْدَ أَنْ أَنْذَرْتُمْهُمْ إِنَّهُمْ أَصْحَابُ أُسْكُفٍ

« Ne vous inquiétez pas de ce que fera l'Amrî après que vous l'aurez averti, car ils sont des gens qui ont des uskuf ». Mais le *usku* est une réalisation, car on ne peut aspirer à un *usku* sans le réaliser. « Ne vous inquiétez pas de la sorte » (Coran 54).

Le *Tafsir* représente donc « la réalisation » des versets du Coran relatifs à l'Accès, tels que la résurrection des corps, le jugement et les retributions, Paradis et Enfer, etc. C'est ce *usku* qui est évoqué dans le récit de Joseph lorsque son père et ses frères se prosternent devant lui :

Ibn Lamiyya est en exécution la même étymologie. Le mot arabe *tafsir* qui s'inspire le substantif *tafsir* du verbe *tafsir* « interpréter » ou « réaliser » peut alors signifier la « réalisation » d'une parole ou même d'un acte.

وَمَا لِي بِأَسْرَدَ أَنَا مِنْ رُؤْيَايَ مِنْ قَوْلِ قَوْمِي أَنَا بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ

[Et voilà : « Ô père, voici la "réalisation" de *mon* rêve que j'ai eu à l'époque. Mais lorsque j'ai revu la réalité... »] (Coran 2:110)

[Joseph] voit ainsi dans des événements concrets et actuels, la réalisation (*ta'rif*) d'un rêve premoniteur. Pour resumer, le deuxième type de *ta'rif* correspond à l'exegèse d'un texte. Les expressions sont expliquées afin de rendre son sens compréhensible et d'en connaître les tenants et aboutissants. Ce troisième type de *ta'rif*, en revanche, correspond à la réalité matérielle de ce qui existe dans le monde extérieur. C'est à ce *ta'rif* que Asha fait sa référence dans le hadith suivant :

« مَنْ صَلَّى صَلَاةَ عِبَادِهِ وَ سَمِعَ نَفْسَهُ فِي رُكُوعِهِ وَ سُجُودِهِ "سُحُوتُكَ إِلَهُم رَبِّهِ وَ بَعْدَهُ إِلَهُمُ الْخَفِيُّ" يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ

« Le Prophète est assis au milieu de ses esclaves et de ses proches et dit : "Coran à Taïm. A lui notre Seigneur par Taïm. Taïm Seigneur pardonne nos péchés. Il réalise (*ta'rif*) son rêve avec le Coran »¹⁴

Elle faisait allusion au verset suivant¹⁵ :

Au début de la soirée, Joseph voit en songe deux astres, la lune et le soleil se prosterner devant lui. Quand des années plus tard, sa famille le rejoint en Egypte et se prosterne devant lui, il voit à sa réalisation matérielle « son » rêve. Dans le verset, c'est le mot *tasaww* qui est utilisé pour traduire une idée de « réalisation » d'une parole.

On pourrait s'interroger d'où ces mentions du mot *tasaww* dans le Coran qui confirment la définition de Hiraïm comme l'acte de réaliser de ce qu'on se dit, quand le sage explique à Moïse les raisons qui « le poussent à commettre les actes en apparence odieux en vue le salut de son bateau, dit-il. Quant au bateau il appartient à des pauvres qui travaillent en mer. J'ai voulu le rendre déficient car il y avait derrière eux un Roi qui s'emparait de tous les bateaux injustement (Coran 2:172). Mais hélas, dit-il, c'est le seul moyen de ce que tu ne pouvais pas supporter » (Coran 18:82). C'est-à-dire que se référant exclusivement d'une action, sa conséquence matérielle dans la réalité, en satisfaisant le bateau à l'avance, il évitait ainsi le danger de s'en emparer. Comme pour le récit de Joseph, il y a alors d'une réalisation matérielle car Joseph voit la réalisation matérielle de son rêve bien des années après, et le salutage du bateau permet également d'éviter sa réquisition dans le futur.

¹⁴ Rapporté par al-Bukhârî, n° 484

Dans cet exemple, on voit bien que le mot *tasaww* pour Asha consiste à mettre en application dans le réel à dire absolu, une partie du texte révélé. Le *tasaww* consiste donc la

سَيِّدُكُمْ مُحَمَّدٌ بِإِذْنِ اللَّهِ تَتَجَلَّى فِيكُمْ

(Je remercie aussi les boulangers de mon Senguen et surtout, son père) (Cocan 110,3) •

Dans le même sens il y a cette phrase de Sylvain Bré Cavaillé : « La parole n'est pas la réalisation *in situ* des commandements et interdictions - la mise en pratique d'un commandement religieux constitue en soi le *acte* de commandement et la réalisation d'une information est le *acte* de l'information. Or la parole est soit informative, soit performative¹³⁷ ».

C'est précisément pour cela qu'Abu el-Layl² et d'autres ont affirmé que les juristes *jafarites* connaissent mieux *en fait* que les linguistes,

Religion and spirituality are not the same. Religion is a set of beliefs, practices, and rituals that are shared by a group of people. Spirituality is a personal journey of self-discovery and connection to something greater than oneself. It is a way of life that is based on inner values and beliefs.

Suppose you are given a function $f: \mathbb{R} \rightarrow \mathbb{R}$ and a point $x_0 \in \mathbb{R}$. You want to find the value of $f(x_0)$.

[illegible][illegible]

comme c'est le cas pour la question de la « tunique sans manche » (*Surimukha*).⁴ En effet, les prêtres connaissent parfaitement la mise en pratique des commandements et interdictions car ils connaissent précisément les visées (*matanah*) du Messager (180) de la même manière que les disciples d'Hippocrate et de Silyawati⁵ et autres comprendront mieux les visées de leurs maîtres que des personnes se bornant à une

[illegible]

Par la suite, les «*généralistes*» paroliers de la revue *Al-Mashraf* (du *Al-Ma'arif* ou *Al-Ma'arif*) de Beyrouth, la *«*généraliste*»* qui a tenu la plume pendant la période coloniale, ont écrit que les Arabes appartenaient à l'humanité qui était une langue unique comme dans une seule pièce de tissu et un seul tissu, et insister sur l'unité pour les Arabes. Ainsi, il faut le préciser au sujet de la langue que les linguistes ont choisis une méthode d'interprétation à cette unité. Les auteurs de la *«*généraliste*»* ne nient pas le fait que le langage est fondamentalement une diversité de points, que la science ne s'attache à la science des langues qui, de fait, sont diverses. Ils ont dit, au début de leur article, le premier du langage, en précisant qu'il avait été utilisé à l'époque des peuples primitifs pour la science avant la science.

L'opposant du droit d'asile est d'abord un savoir-pouvoir. Il est cette loi ordonnée par la nation sur une situation factuelle, celle d'un migrant pour lequel la langue arabe d'origine constitue la porte de la géographie arabe par ses effets de localisation des règles d'asile.

similaires (linguistiquement à des noms et à traits humains) doivent prioritairement susciter la distinction entre le Créant et le créé ainsi que la distinction entre la réalité [divine] et la réalité [humaine]. Une information sur quelque chose d'absent (*ghâ'ib*), ne peut être comprise que grâce à des « noms » (*asmâ*) dont le sens est connu dans le monde présent.¹⁷ De la sorte, on parvient à connaître ce qu'il y a dans le monde absent par l'intermédiaire de notre connaissance du monde présent, tout en étant conscient du facteur distinctif et en prenant en compte que les éléments de l'« Au-delà » décrits par Allah sont incommensurablement plus grands que ce que nous connaissons présentement. Car « autre-monde » renferme des choses que « nul œil n'a vu, ni l'oreille n'a entendu et nul esprit n'a même pu concevoir ».¹⁸ Ainsi lorsque Allah nous informe de certains phénomènes inconnus propres au Paradis et à l'Enfer, nous en comprenons le sens, ou plutôt nous comprenons le sens qu'il nous est demandé de comprendre par l'intermédiaire de ce discours que nous pouvons ensuite expliciter. Quant à la réalité corréctrice qui est décrite, et qui d'ailleurs n'a pas encore eu lieu puisqu'elle n'advientra qu'au jour de la résurrection, il s'agit là de la « réalisation » (*ta'wîf*) que Seul Allah connaît. C'est pour cela que lorsque Mûshâk et d'autres anciens (*salaf*) furent interrogés sur le verset du Tres-Haut :

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٢٠٥)

« Le Magnifique sur le Trône s'est installé » (Coran 20:5).

Ils répondirent : « L'installation est corréctrice, la manière dont elle s'est déroulée est inconnue. La loi [en cet événement] est obligatoire mais

¹⁷ Cette règle énoncée par Ibn Faymiyya permet de comprendre l'homonymie entre des objets du Paradis, versés [par] eux, et des objets présents en cette vie. Le Coran, exprimant dans un langage humain la connaissance qu'il procure aux apôtres d'un monde inaccessible à nos sens et à notre connaissance directe (Paradis), ne peut se faire qu'avec des « signes » des mondes autres dans notre réalité. Pour tout, cette homonymie n'implique aucune ressemblance ni similitude entre les objets de cette vie et ceux de l'« Au-delà » et ce est de même pour Allah et les hommes. Le fait que certains mots et attributs s'appliquent simultanément au divin et à l'humain n'implique ni détermine la ressemblance entre les deux.

¹⁸ Référence au *ṭaḥṭ al-ghâ'ib* rapportée par al-Haḥṣār, chez Abū Ḥayyā.

s'interroger sur le "comment" est une hérésie ». C'était également la réponse de Rabia, maître de Malik : « L'installation est connue, la façon dont elle s'est déroulée est inconnue, à Allah incombe l'explication et au Messager la transmission du message et à nous de croire en ces informations ». Il affirmait que l'installation d'Alî ibn Abî Talîb [le Frère] était « connue » mais que sa façon d'être était inconnue. Nous trouvons chez les anciens et les grands doctes de nombreuses paroles similaires. Ils ressentent la possibilité pour les humains de connaître la nature réelle des attributs divins, car seul Allah sait comment est réellement Allah. Le Prophète (ﷺ) disait en invocation :

لَا أَحَدِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَتَيْتُكَ كَمَا أَتَيْتَ عَلَى نَعْسِكَ

« Je ne peux déterminer les éloges que Tu revêtis et Tu es tel que Tu l'Es. Toi-même glorifié »¹⁰².

C'est un hadith rapporté par Muslim et d'autres. Il y a aussi cet autre hadith :

الْبُحْرُ إِلَى أَسْمَاءَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ نَعْمٌ لَكَ سَمِعْتَهُ مِنْكَ أَوْ أُنْزِلَتْهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَمِلْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ لَمَّا تَرَبَّعَ بِهِ فِي عِلْمِ الْعَلَمِ عِنْدَكَ

« Soigneur, je l'invoque par tous les noms que Tu revêtis, que Tu l'es donné à l'un d'eux ou que Tu as révélé dans l'un d'eux ou que Tu as enseignés à l'un de Tes serviteurs ou bien que Tu as gardés secrets auprès de Toi. »¹⁰³

Ce hadith est rapporté dans le Masnad et le Sahih d'Abî Hatim. Il nous apprend que certains noms divins sont gardés secrets auprès de Lui et font partie du « Mystère » (*ghayb*). De ce fait, personne ne peut connaître le sens de ces noms qui sont gardés secrets. Allah qui se glorifie, nous a informés qu'il était Savant, Puissant, Étant et Voyant, Clément et Miséricordieux et bien d'autres noms et attributs. Nous en comprenons le sens, car nous pouvons distinguer entre les notions de puissance et de savoir ou entre la miséricorde d'être et la vue. Mais nous savons aussi que tous ces noms on en commun de qualifier l'Essence divine, malgré la

¹⁰² Rapporté par Muslim, selon Abû Saïyid, chapitre de la prière, Annah et Abû Darr.

¹⁰³ Rapporté par Ahmad ibn Hanbal et Abî Hatim, selon le Masnad.

plurals des sens qu'ils recouvrent. Ces noms sont donc convergents et synonymes du point de vue de l'être, mais distincts et divergents du point de vue des attributs. Cette règle s'applique également aux noms du Prophète (ﷺ) Muhammad Ahmad l'« Abrogeant » (*al-Mahdi*) le « Rassembleur » (*al-Haṣṣir*), « celui qui porte la sagesse » (*al-'Aqib*)¹⁰ ou les noms du Coran al-Qur'an « le Discernement » (*al-Furqan*), la « juste orientation » (*al-huda*), la Lumière (*nur*), la Révélation (*tanziḥ*), le Remède (*ash-shifā*), etc.¹¹ Les hommes se sont querellés au sujet de ces noms : sont-ils des synonymes qui relèvent de l'unité de l'essence, ou sont-ils distincts du fait de la pluralité des attributs ? Ce problème est valable pour d'autres exemples comme l'« épée » que l'on peut nommer épée (*as-Sayf*), lame (*as-Sitrin*) ou sabre (*mutannid* = épée courte d'Inde). En réalité tous ces mots sont synonymes du point de vue de l'essence et divergents du point de vue de l'apparence.

La définition des versets distinctifs et des versets homonymiques

Allah a décrit le Coran comme étant « clair » (*mubīn*, explicite dans sa totalité) mais Il a dit par ailleurs que certains versets sont mystérieux (*muṣṭashbilah*) À ceux-ci, Il a dit que certains versets étaient clairs et d'autres

« Ces noms ont été rapportés dans un hadith rapporté par Muslim, Tirmidhi et d'autres, selon Mu'awiyah, d'après son père. Le Prophète (s.a.s) a dit : « À plusieurs occasions, je suis Muhammad, je suis Ahmad, je suis Abiagram car Allah efface par mon intermédiaire la méchanceté, je suis le Rassemblement car les gens seront rassemblés autour de moi, et je suis l'Élu, qui porte la salutation. »

Les diverses appellations sont citées en maints passages du Coran. Nous exposons le plus beau des récits de ce que Nous avons révélé dans ce Coran (Coran 2/13) : « Bénis soit celui qui descendit le Discernement (*furqan*) à son serviteur » (Coran 2/13) ; « O humains, voyez à une même exhortation qui vous parvient de votre Seigneur, ainsi qu'un Rappel *dhikr* pour les cœurs, une juste orientation *hadiq* et une concordance pour les croyants » (Coran 10/57), « Car il est celui en lui qui le souviennent et lui apportèrent leur assistance, et qui suivirent à l'unanimité. Avant qu'il revienne avec lui recueillir le succès » (Coran 7/53). Il s'agit de la Révélation *wahy* du Souverain des mondes (Coran 26/19).

mystérieux. Il est donc nécessaire de définir les notions d *mutashabih* et de *mutashabihah* en point de vue général et particulier. Le premier faut à dire

الرُّكُوبُ أَنْزَلَ إِلَهُ قَوْمِ هَيْثُ

Alif Lam Ra Un Livre dont les versets ont été classés *mutashabihah* (en
despêches *feuilleter*) (Coran 11 1),

Il nous apprend ici que tous les versets ont été classés, mais ailleurs il est dit :

اللَّهُ رَزَّاقُ أَحْسَنَ لِعِبَادِهِ يَكْتُبُ شَبِيهَا شَابِ

Allah se descendre à nourrir l'homme sous la forme d'un Livre dont
les versets se répètent et se ressemblent *mutashabihah* (Coran 39 23)

Il nous apprend ici que tous les versets sont « ressemblants »

Le *mutashabih* consiste à séparer deux choses. C'est pour cela que le *hakim* (sage) « tranche », arbitre entre deux paignants. De ce fait la sagesse (*hikmah*) consiste à distinguer entre des choses qui se ressemblent (*mutashabihah*), par le savoir et par l'action. Distinguer le Vrai du Faux, la vérité du mensonge, l'utile du nuisible, appliquer en effet d'agir par le bien et de s'abstenir des méfaits. On dit aussi qu'on « prend en charge » (*al-hakama*) le faîte d'esprit, dans le sens où on le prend sous notre responsabilité. Le verbe *hakama* est-il lise également à propos d'une bête à qui on met un mors (*hakama*) pour la diriger. Ce verbe *hakama* sous la forme *ahkama* signifie également « maîtriser un art à la perfection ». Ainsi la « maîtrise de l'art oratoire » se dit *ihkam al-kalim* pour décrire la capacité à séparer le vrai du faux dans l'énonciation d'un message, ou

⁹¹ Dans le passage qui va suivre, il faut avoir vu et exposé le sens profond des notions de *mutashabihah* et *mutashabih* et l'absence de rapport entre ces deux concepts entre le général et le particulier, qui nous permet ainsi d'expliquer le *mutashabih* suivant :

	<i>Al-khams</i>	<i>Yusuf</i>
Général		
Particulier		

encore séparer la justesse de l'erreur dans la formulation d'un ordre. Le Coran est dit *mutkham* dans le sens où il incarne la maîtrise parfaite (*iqan*). De ce fait Allah dit de ce Texte qu'il est *hakim*.

أَتَرَىٰ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿١٠﴾

Alif Lam Ra. Tois sont les versets du Livre « parfaitement clair » (*hakim*) (Coran 10.1)

Le mot *hakim* (clair) est employé ici dans le sens [actif] de *hakeem* (qui clarifie). Le [texte coranique] est parfois appelé « narration ».

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتْلُوَنَّ عَلَيْكَ تُرَاهِينَ بَيْنَ أَكْثَرِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾

[Ce Coran « narre » aux enfants d'Israël la plupart des questions sur lesquelles ils divergent] (Coran 27.76)

Ou encore « directive » (*muftayan*) :

قُلِ اللَّهُ يُبَيِّنُ لَكُمْ هَذِهِ آيَاتِهِ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿١٢٧﴾

Allah vous « indique » Ses « directives » à leur sujet en plus de ce qui vous « déjà été révélé » (Coran 4.127)

C'est-à-dire que les versets révélés constituent des decrets qui s'imposent aux croyants. Dans d'autres passages, le Coran est qualifié de Guide et d'Annonciateur :

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلْهَيْبَةِ أَقْوَمُ وَشَرُّ الْمَوَاقِفِ الَّذِينَ يَقُولُونَ أَلَمْ يَجِبْ أَنْ يَنْزِلَ الْغُرُكُ كَيْفَ ﴿١٧٩﴾

[En vérité, ce Coran « guide » sur la bonne voie et « annonce » aux croyants et à ceux qui font « erreur » qu'ils auront une belle récompense] (Coran 17.9)

Le concept de *tasabub* (ressemblance, synonymie) qui s'applique à tout le Coran est le contraire de la notion d'*istibadil* (divergence, opposition) réfutée dans ce verset :

La autor, l'auteur s'emploie à distinguer l'informatif du performant, le savoir de l'agir

LITTÉRATURE

أَمَّا مَدْرُودٌ فَتَعْرِفُ مَا كَانَ مِنْ عَدُوِّهِ أَهْلُ لُؤْلُؤٍ أَيْمٍ تَجَسَّدَ حَكِيمٌ

Ne me contentez pas de dire « il n'est pas possible qu'il ait été le
le plus sage de tous les sages » *shaykh al-`Iraqi* 41, 48

C'est le vers de « l'orgueilleux » qui est repris dans cet autre verset

كَذَّبُوا عَنَّا بِكِبَرِهِمْ ۖ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ مَدْرُودًا مِّنْهُمْ

En verset le premier que nous citons sont les vers *maṭṭab* 61
Seules le vers de verset de Notre passage 3 (voir 5, 2, 1)

La notion de *maṭṭab* exprime la répétition et la cohérence du discours puisque chaque partie du texte coranique s'en confirme les autres. Au lieu d'innocemment croire d'un verset ne s'y pas contredire par un autre commandement de vers dans le Coran. Soit ce commandement est répété à l'identique ailleurs soit un commandement contraire est énoncé ou bien une de ses incidences. Inversement lorsqu'une chose est abolie à un endroit du texte elle n'est pas censée recommencer ailleurs. Soit l'interdiction est répétée soit elle est abolie comme est énoncé ou bien l'une de ses incidences à moins qu'il y ait eu « *shaykh al-`Iraqi* ». De la même manière si un principe est affirmé il n'est pas infirmé par ailleurs, mais soit confirmé soit complété par un détail. Inversement si le texte enseigne qu'un principe est relatif ce principe n'est pas confirmé par ailleurs, mais soit la relation est confirmée ou l'une de ses incidences est relâchée. Cela est rarement à un discours contradictoire *maṭṭab* 61 dont les diverses parties circulent en contradiction parfois un principe est affirmé ailleurs il est infirmé. Ou bien une action est recommandée et prohibée tout à la fois ou encore ces deux versets sont séparés certains sont loques et les autres entières. Les discours « contradictoires » sont donc incohérents tandis que les discours « ressemblants » *maṭṭab* 61 sont cohérents car

Plus le passage du premier verset à l'autre verset est de *maṭṭab* 61 est cohérent et les versets « ressemblants » sont cohérents. Ou à l'inverse l'interprétation « il n'est pas possible qu'il ait été le plus sage de tous les sages » est cohérente et les versets « ressemblants » sont cohérents car ils sont cohérents et les versets « ressemblants » sont cohérents car ils sont cohérents.

tous les sens convergent, même si les formulations diffèrent⁴. Ainsi, si les significations sont communes, qu'elles s'appuient mutuellement, qu'elles sont complémentaires, réciproques et concordantes, il s'agit alors d'un discours « convergent » (*mutatabihah*) par opposition au discours contradictoire dont les diverses parties se contredisent mutuellement. En conclusion, le type de *tabah* général n'entre pas en opposition avec l'imperatif de « clarté » (*tabah*) général mais au contraire vient le confirmer⁵. En effet, le discours « clair » (*mutabih*) est celui qui atteint la perfection de l'art oratoire et dont les diverses parties se confirment mutuellement, sans jamais se contredire.

A contrario, l'*istihah* particulier est le contraire du *mutatabih* particulier. Car, le *mutatabih* particulier se définit comme le fait que deux choses se ressemblent selon un aspect et divergent par ailleurs. De ce fait, cette ressemblance prête à confusion : certaines personnes peuvent prendre une chose pour une autre, ou croire que ces deux choses sont équivalentes alors que ce n'est pas le cas. L'*istihah* (dans le sens de « clarification ») permet de séparer ces deux choses de manière à ce que l'une ne soit pas prise pour l'autre. Cette confusion provient du « point commun » entre ces deux choses, bien qu'il existe des différences entre elles. Certaines personnes ne seront pas capables de faire la distinction entre ces deux choses et tomberont ainsi dans la confusion (*mutatatabihun nasyb*), tandis que d'autres parviendront à faire cette distinction. La ressemblance qui n'est pas accompagnée de distinction se retrouve pour les choses relatives

passage du *tabah* au *istihah* parait se confondre dans ce sens le *mutatabih* lui ne veut pas lier voir le « clair » au « vague » mais le contraire de *mutabih* (divergent – contradictoire).

Par exemple, dans ce texte, la répétition des vers prophétiques. Un même vers est narré de différentes manières pour des sens différents mais exprimant une même valeur.

L'*istihah* général ou absent est ainsi un discours parfaitement clair car il n'est pas contradictoire avec le *mutatabih* général « devrait répéter » qui évoque la « persistance » la convergence.

	<i>Istihah</i>	<i>Tabah</i>
Général	Manière particulière de l'art oratoire et de la Parole	Répétition cohérente générale du Texte
Particulier		

et profondes, puisque la même chose sera un objet de confusion pour les uns et non pour les autres. Les hommes versés dans le savoir savent comment dissiper les faux semblants. L'angoisse que certaines personnes confinent en « promesses de l'Anata »⁷ avec des choses présentes dans cette vie en pensant qu'elles sont similaires les unes aux autres, alors que les gens de savoir savent qu'elles ne sont pas similaires bien qu'elles aient des points en commun – selon certains aspects.

La confusion dans le sens d'égarement

Il y a dans cette même catégorie la notion de *huba* (confusion) qui mène certaines personnes à l'erreur. Il s'agit d'une confusion entre le vrai et le faux. Certaines personnes sont victimes de la confusion, mais ce n'est pas faute de connaissances qui lui serviraient de distinguer l'un de l'autre. On confondra pas le vrai et le faux dans son esprit. La fausse analogie appartient à cette catégorie des « analogies » *dhātunā* car il s'agit de faire ressembler à son une chose avec une autre. Mais celui qui connaît la différence entre les deux choses est doué de la faculté de discernement qui dissipe la confusion et la fausse analogie. Or, il n'existe pas deux choses qui n'aient à la fois des points de convergence et des points de divergence.

⁷ Les « promesses de l'Anata » ont été diffusées en tant que sous-titres de la sixième des dièses du Parashastri dans le *Chandogya Upanishad*. Elles ont servi à expliquer des éléments de cette vie qui nous sont familiers, tout en donnant des éléments de l'Anata que notre conscience ne peut concevoir.

La *dhātunā* particulière se définit comme la ressemblance apparente entre deux choses qui sont en fait différentes. L'analogie fautive est un exemple de deux notions qui se ressemblent alors qu'il s'agit bien de deux personnes différentes. Au contraire, les concepts séparés constituent une confusion de deux principes. Or, *dhātunā* particulier qu'on appelle *dhātunā* par *dhātunā* – consistant distinctement à analyser, distinguer, séparer les différents aspects du même principe – est comme le contraire d'opposition entre *dhātunā* particulier et *dhātunā* particulier car le discernement permet de séparer la confusion et la ressemblance. Notre culture se manifeste dans le fait de distinguer.

	<i>Dhātunā</i>	<i>dhātunā</i>
General	Mantra parait le monde matériel et de la Parole	Supra-matériel et général du Texte
Particulier	Distinguer entre le bien	Répondre à notre être choses différentes

Ils se ressemblent en certains points et divergent en d'autres. La plupart des erreurs que commet le genre humain provient de cette « ressemblance » (*tasāwub*) et la fausse analogie se décline en d'innombrables variantes.¹⁰ Comme le disait l'imam Ahmad : « La plupart des erreurs que commettent les humains proviennent de l'interprétation (*ta'wīl*) et de l'analogie. L'interprétation appliquée à des textes revêtus, et l'analogie appliquée à des arguments rationnels ». En effet, l'interprétation erronée a pour cause les formulations linguistiques « ressemblantes » (*muwāshāḥat*) et la fausse analogie a pour cause les significations « ressemblantes ».

La confusion dans les doctrines ésotériques

Les humains tombent souvent dans ce type d'erreurs qui mènent à l'égarement. À tel point que certains qui se réclament de la Cause qui prétendent réaliser le véritable *tauhīd* ou avoir été initiés à quelques savoirs ésotériques¹¹, en viennent à confondre l'existence (*wujūd*) du Souverain avec l'existence de n'importe quel être. Ils affirment que l'Un est analogue à l'autre et prétendent ainsi que l'existence des créés constitue l'existence même du Créateur. Alors qu'il n'y a rien de moins comparable, de moins identique, de moins consistant et de moins parfait que le Créant par rapport au créé. Celui qui confond l'existence du Créant avec celle des créés, jusqu'à prétendre que « l'existence de l'Un est celle de l'autre » est victime de la pure forme. Également que puisse prouver l'*idālah* (homonymie faux semblant). La cause en est que les existants de toutes sortes partagent tous le qualificatif d'« existence » (*wujūd*) ce qui les a conduits à penser que « l'existence est une » car ils ne font pas la distinction

¹⁰ « La fausse analogie est ce qu'elle est qui peut donner lieu à un nombre incalculable de faux raisonnements auxquels s'agrippent adhérents et par lesquels ils s'égarent ».

On l'examine tout au long de certains tendances du soufisme en les décrivant selon leurs caractéristiques. Elle a prévalu à un certain stade et mouvement qui échappe au *muwāshāḥ*. Elle a prévalu à réaliser le vrai sens du *tauhīd* comprenant non pas seulement comme l'unique être mais l'unique l'existence (*wujud al-wajūd*) ou par conséquent ou implique une considération de Dieu et du monde » enfin l'« la prétention à un savoir rationnel *ʿaqlī* jusqu'au sein d'une confession selon des rites extérieures et de la façon extérieure est telle que s'agit d'une recherche aspirant maître etc. ».

[coranique] car ils savent les associer avec les versets explicites (*mubhahat*) c'est à dire l'élément distinctif qui met en évidence ce qu'il y a de différent et de divergent entre eux. C'est le cas par exemple pour le moi « nous » ou « nous-mêmes » utilisé dans le Coran] ainsi que d'autres pronoms qui expriment le pluriel. Parfois ils sont utilisés par un groupe d'individus associés les uns aux autres, et parfois ils sont utilisés par l'unique, l'immense, car chacun de ses attributs est bien distinct des autres¹² et car [ce pluriel] englobe ses subordonnés (*A'mm*), qui ne sont point ses associés. Par exemple, les Chrétiens mettent en avant ce type de versets pour appuyer l'idée d'une divinité plurielle¹³.

بِأَنفُسِهِمْ يَدْعُونَ

[C'est Nous qui descendrions te rappeler (Coran 15-3)]

Mais le verset explicite (*mubhahat*) est le suivant :

وَاللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ الْأُولَى (أَحْسَنُ الزَّيْنِ)

[Votre Dieu est le Dieu au-dessus de tout autre Dieu que Lui et Miséricordieux par essence et par excellence (Coran 2-114)]

¹² Dans le Coran Allah s'exprime parfois à la première personne du singulier : Nul autre dieu que Moi (Coran 20-14) et parfois à la première personne du pluriel : Nous ne savons point ce que le Livre pour toi (Jacobine) (Coran 26-2). Mais ce même pronom « nous » peut être utilisé dans le sens très lointain pluriel quand il s'agit d'êtres humains : « lorsqu'on leur dit : ne venez point sur Ter et la corruption » ils répondent : dans ne sommes que des résistants » (Coran 2-11). Le moi « nous » est donc à la fois homonyme, dans le sens où il peut avoir diverses significations, et « prêtant à confusion ».

« certains prédicateurs arabes chrétiens affirment que l'islam est un message véritable mais restreint aux seuls intérêts humains » et que « corrélat, mais le dogme chrétien mais en des termes plus simples, adaptés à l'esprit des Arabes, juges moins subtils que les gens de sorte ou des races « civilisées ». Selon cette approche, le Coran confirme la Trinité mais de manière allusive pour ne pas compliquer le dogme et le rendre acceptable par ces populations « naïves ». Les auteurs chrétiens protestataires donc trouver dans le texte coranique des éléments qui affirmaient incontestablement l'existence de Jésus et le dogme de la Trinité notamment à travers l'utilisation du pronom « Nous » pluriel quand Allah s'exprime à la première personne. Ibn Ta'imyya a répondu en détail à ces choses chrétiennes dans son livre *al-istisabâh au salâh (manâh al-hudûd al-ahadith)* à voir sur www.asharada.com/index.php/book/170

Il existe d'autres passages similaires qui ne peuvent avoir qu'une seule signification, et qui levent aussi toute ambiguïté⁵². D'autre part l'utilisation du pluriel permet de souligner l'immense respect qui l'a revêtu, la pluralité de Ses noms et attributs, mais aussi le fait que certaines créatures Lui sont totalement dévouées, les anges et autres⁵³. Cependant ces noms et attributs permettent aussi de faire allusion à certaines vertus supérieures (*faḥṣṣa*) relatives aux noms et attributs à nous que le fait qu'il possède des « soldats » qu'il utilise dans Ses actions et qu'il est le seul à connaître :

وَمَا يَشْعُرْ أَجُودًا بِرَأْيِكَ إِلَّا هُوَ

Le personnel ne peut connaître les soldats de son Seigneur, si ce n'est Lui-même! (Coran 74:31)

En d'autres termes, il s'agit d'une « interprétation » (*ta'wīl*) d'un homonymie (*mutashabih*), d'un Se. Allah connaît la véritable nature⁵⁴. Contrairement à un roi humain qui s'exprimerait au pluriel « nous savons ordonne l'octroi d'un bien... ». Ici, nous savons à l'avertement que l'utilisation du pluriel permet de désigner le roi et ses abandonnés, le que son secrétaire, son chambellan, ses domestiques, etc. qui obéissent à ses ordres. Nous savons aussi que cet acte est le fait d'une telle intention, de telle volonté, etc. Mais concernant Allah exalte soit il les humains ne

⁵² Qui ne peuvent prêter à plusieurs significations et qui viennent trancher une question.

⁵³ En d'autres termes le « Nous » englobant les anges et tous les autres mérites qui existent en application des décrets et décisions.

Le verset permet de comprendre à quel point qu'il est évident de voir les concepts de la royauté et de *malik* (*malik*) le mot « soldat » est un signifiant qui permet d'appréhender la réalité de ces guerres signifiant qui nous se soulève une immense armée, c'est-à-dire une armée régulière. À la suite de cela, le mot « soldat » sert à désigner un signifiant qui « personnel » existant sans doute, mais il sert et souligne une fois que le signifiant en question ne peut être compatible avec que nous en parlons dans cette vie et qui est celui-là. L'Allah en question ne se peut être qu'un être armé, c'est-à-dire nous nous l'apprenons, ce terme « soldat » est donc un *mutashabih* mais permet à certains concepts humains de l'humain, car il permet de désigner des réalités différentes. Quant au mot « personnel » qui nous a appris à interpréter, celle-ci a signifié et est devenue le signifiant lui-même, car Allah le connaît puisque le verset dit que Seul Allah connaît Ses soldats. Le signifiant « soldat » nous est accessible en tant que mot, mais la réalité qu'il recouvre nous échappe.

connaissent pas la réalité à laquelle correspondent les descriptions qu'Il a données de Ses attributs ou ceux du Jour dernier. De même qu'ls ne connaissent pas réellement l'objet qu'Il a assigné à Sa création et toutes les subtiles sagesse de Ses ordres, ainsi que toutes les réalités mystérieuses qui découlent de Sa volonté et de Sa puissance. C'est ainsi que nous comprenons que la confusion se retrouve dans les expressions synonymiques, ou dans les expressions homonymiques. La ressemblance est levée grâce à un complément ou un déterminant qui distingue un élément par rapport aux autres, comme dans ce verset :

كُلُّ شَيْءٍ إِلَىٰ رُؤُوسِ الشُّجَرِ مِمَّا أَنشَأَ مِنْ شَجَرٍ

Et que le Paradis possède un premier arbre à ses côtés des autres arbres. [Coran 47:15]

Ici, il est spécifié que l'eau en question est propre au Paradis. La différence entre cette eau et l'eau terrestre est clairement énoncée. Mais la réalité spécifique de cette eau [du Paradis] nous est inconnue car il s'agit d'un élément qu'Allah a réservé à ses serviteurs méritants, et que « nul œil n'a vu, nulle main n'a entendu et nul esprit n'a pu même concevoir ». Il s'agit donc d'une « réalité » (*ta'rif*) que Seul Allah connaît. C'est le cas également pour la signification des noms et attributs divins qui Lui sont spécifiques et qui représentent Sa réalité qui n'est connue que de Lui. De ce fait, les doctes tels l'imam Ahmad et d'autres reprochaient aux jahmites et leurs semblables qui trahissent le sens des mots, de donner une interprétation (*ta'rif*) à partir que des versets du Coran dont le sens leur était mystérieux (*ta'ribah al-ayatum*) différente de leur réalité concrète (*ta'rif*) comme le dit Ahmad dans un livre qu'il consacra à la critique des *heresi*⁴ et des jahmites qui semaient le doute en brandissant des versets « prêtant à confusion » (*mu'adhabin*) et en leur donnant de fausses

⁴ *Al-munqidh min al-bida'at* traduit ici par *libération* il désigne dans le monde musulman des personnes pratiques des courants hétérodoxes hérétiques et écartés... et personnes parfois influencées par les religions orientales des professeurs plus ou moins ouvertement athées et revendiquant la païssance sans doute sans la vie terrestre. Le terme a un paronyme apostrophe arabe. Abu l-Djoud al-Syahrastani les considère comme les adeptes des écoles pré-philosophiques de la pensée de l'époque. voir *al-munqidh min al-bida'at*.

interprétations. Ils se contentent de se blâmer pour leurs interprétations erronées, tout en évoquant les sens qui suscitèrent chez eux cette confusion, même s'il n'y avait qu'eux pour se reprendre sur leur signification. Les barmas donc pour leurs fausses interprétations mais sans remettre totalement le concept de *ta-til*, qui comme nous avons déjà vu, peut avoir le sens d'« explication juste du sens voulu par Allah ». Ce type de *ta-til* n'est pas blâmable, mais au contraire louable. Cependant, le mot *ta-til* peut aussi désigner la révélation qu'Allah a gardée secrète : cette interprétation-là, seul Allah la connaît.

Nous avons détaillé ce sujet en d'autres endroits mais celui qui ne le maîtrise pas peut en tirer des avis sanguinés. C'est le cas d'une certaine faction qui affirme que toute forme d'interprétation est invalidée et qu'il faut comprendre les mots selon leur sens apparent, en invoquant le verset

وَمَا يَسْمَعُونَ إِلَّا مَا لَهُ

(« Seul Allah entend l'interprétation ») (Coran 37)

Ils se fondent sur ce verset pour rejeter toute possibilité d'interprétation ce qui constitue une contradiction de leur part puisque ce verset indique clairement qu'il existe une interprétation, mais qu'Allah seul la connaît. Et pourtant ils rétorquent l'existence même d'une interprétation. Leur erreur provient du fait que le *ta-til* dont Allah a gardé l'exclusivité du savoir n'est que la révélation à laquelle correspondent ces mots⁸⁰. Quant au *ta-til* (interprétation) invalidée et blâmable, il s'agit de l'interprétation de ceux qui déforment le sens des mots et qui pratiquent les hérésies : ceux-là émettent des interprétations fausses. Ils prétendent détacher le mot de l'objet pour lui assigner un autre objet, sans argument valable qui

⁸⁰ Il est intéressant de critiquer ici les révélateurs littéraires qui ne distinguent pas le mot de l'objet. Ces derniers rétorquent toute possibilité d'interpréter et de comprendre certains versets du Coran. Ils l'ont vu avec rétroscopie que seul le *ta-til* dans le sens de réalité éternelle nous est connu, mais pas la réalité linguistique. Ainsi, les versets du Paradis nous ne pouvons être éternels car les voir en une vie et prendre à mesure de leur valeur mais pour nous linguistique et éternellement nous est en revanche accessible par l'usage de la Révélation qui nous donne une description littéraire de cette réalité supérieure.

légitimerait cela. Ils disent que le sens apparent du nom est blasphématoire. Or les autres noms que leur raison valide impliquent les mêmes « blasphèmes »⁴ de même qu'ils donnent à ces noms des sens équivalents aux sens qu'ils rejettent. Les notions qu'ils rejettent appartenant aux mêmes catégories que celles qu'ils reconnaissent. Si le sens qu'ils reconnaissent était valide et possible, le sens rejeté le serait aussi. Et si le sens qu'ils rejettent était faux et impossible, celui qu'ils reconnaissent le serait également. Quant à ceux qui rejettent catégoriquement toute possibilité d'interprétation en invoquant le verset « Seul Allah en connaît l'interprétation », ceux-ci pensent que le Coran s'adresse à tout schéma des termes que personne ne peut comprendre ou qu'il n'a pas de sens ou qu'il ne devrait pas être compris.⁵ En plus d'être faux, cet avis est contradictoire car si on considère que rien ne peut être compris, on ne peut être par là-même qu'il existe une interprétation qui contredit et diffère du sens apparent car cela suppose qu'il existe une

⁴ Il faut aller voir à cet égard les sens rationalistes. Celles que les musulmans qui ne retiennent pas tous les noms du Coran reçoivent de la révélation. Il n'est point que ceux qui leur attribuent ne peut appartenir à un autre sens qu'ils ne peuvent percevoir intelligemment. Ibn Taymiyya les fait remarquer que le caractère blasphématoire qu'ils attribuent aux noms qu'ils rejettent devrait être également attribué aux noms qu'ils acceptent si on leur applique le même raisonnement. C'est à ce point-là que l'auteur va met ses adversaires face à leurs propres contradictions.

⁵ Ceux qui croient en l'adéquation entre la possibilité de se représenter de deux termes

1. Les théologiens *dhallim* prétendent que les mots doivent être compris à la lettre et selon leur sens apparent. Le sens *dhallim* par exemple le mot « verre » ne peut désigner qu'un objet transparent et que nous connaissons son existence. Et le mot de verre ne peut avoir d'autre réalité. En d'autres termes, selon eux il n'y a pas de distinction entre le signifiant et le signifié, ce qui est une fusion entre les deux.

2. C'est pourquoi si un mot n'a pas *dhallim* d'existence, il est impossible de savoir ce que les hommes de compréhension se servent des verbes. Ils croient qu'ils échappent verbalement à toute intelligence. Ils rejettent toute la possibilité d'interpréter. Ils ont la signification des verbes qu'ils jugent mystérieux. Ils croient en cet avis d'une manière de compréhension des concepts de terminaux le verbe. Le seul Allah en croiant le *dhallim* qu'ils croient être seul Allah en croiant la signification est alors que le *dhallim* signifié est distinct concept désigné par un mot. Les hommes peuvent comprendre le concept *verbe* donc il connaissent l'un des *dhallim* sans cette vie mais ils ne sentent connaître intelligemment l'objet des *dhallim* désigné par le terme « verre ».

3. Dans ce passage, Ibn Taymiyya s'adresse donc à ceux et aux autres en les mettant face à leurs contradictions.

signifié a son val de. Or cette signification valide ne peut contredire le sens apparent que nous connaissons car d'après eux l'écriture pas de « sens apparent » et comme « sens personnel ne peut contredire le sens apparent. L'interprétation *de fait* n'a pas eu d'être. De plus, c'est de ce de relater les signifiants que nous ne connaissons pas car c'est ce que nous ignorons tout les sens qu'ils recevraient. Si nous ne comprenons ni la lettre ni le sens du texte, nous pouvons encore moins comprendre les significations qui le relatent pour. Ainsi, si nous ne voyons pas à comprendre les mots et leurs significations, nous ne pouvons comprendre ce qu'ils ne signifient pas. Il est en effet pas probable de comprendre un mouvement de sens sans la lettre, que de comprendre un mouvement au sens erroné. De surcroît, si le lecteur n'a aucune idée du sens sans ce qu'il ne comprend absolument rien à l'annonce à monde, nous ne pouvons pas comprendre. Mais, si nous ne voyons pas à comprendre les mots et leurs significations, nous ne pouvons pas comprendre. Or, ne peut-on pas dire « l'écriture a été faite pour être interprétée » dans le sens où elle signifie tout d'abord, avant d'être lue, tout d'abord d'une signification d'acte. De même, on ne peut pas dire à ce sujet que « seil Allah en coran » interprétation. A moins que l'on entende par « interprétation » ce que constitue la formulation apparente spectante aux actes. Dans ce cas, il ne fait nul doute que ceux qui disent le « sens apparent » de cette manière, doit impérativement « interpréter » le texte différemment du sens apparent. En revanche, si ces derniers disent « l'écriture pas d'interprétation qui contredise le sens apparent », ce que les textes doivent être connus à la lettre dans ce cas, on peut alors en conclure. A moins que ils disent le « sens apparent » de telle ou d'une manière dans un texte, contredise sans justification, il y a que ceux de tels faits ou *de fait*. Si, en effet, on entend le « sens apparent » comme le coran lui-même, c'est à dire que l'on doit comprendre les mots à la lettre sans essayer de en comprendre la signification ainsi leur mot en *de fait* ou son acceptation son contradictoire. Car cela est contre une conception du langage attribué de l'écriture et à ces sens. C'est

on pense à la manière d'interpréter le mot d'interpréter d'un mot qui n'est pas le sens apparent, par exemple, pour un sens erroné, si le sens du mot est le sens apparent qui doit être retenu. Soit ce « sens apparent » existe, soit il n'existe pas.

grâce à cette logique qu'apparaissent les contradictions de la plupart des dénégateurs d'attributs divins, comme des « affirmationalistes » à ce propos.

La sixième règle : le vrai sens de l'anthropomorphisme

Il est indispensable d'établir sur le sujet une règle générale qui permette de savoir ce qui peut être attribué à Allah, qui l'on glorifie et ce qui ne peut être rejeté de manière affirmative ou négative. Cela car il ne serait pas légitime de se baser uniquement sur le principe de réclusion de la « comparaison abusive » ou sur l'affirmation absolue des attributs éternels sans justification, puisqu'il n'existe pas deux choses en ce monde qui n'aient à la fois des points communs et des points de divergence. Ainsi si le négateur rejette sa négation [de certains attributs] en prétendant qu'il s'agit d'anthropomorphisme, on lui répond : « si tu affirmes que ces deux choses sont identiques à tous points de vue, alors tu as tort. Mais si tu dis qu'ils ont certains points en commun ou qu'ils partagent la même dénomination, alors tu dois étendre ce concept aux autres attributs que tu reconnais ». Votre démonstration sert à invalider toute ressemblance et similitude que vous légitimiez comme le fait de considérer comme possibles impossibles en obligeant les mêmes attributs aux deux choses comparées. Pourtant, il est évident que toute personne dotée de raison et conscient de ce qu'il dit ne pourra pas définir l'anthropomorphisme de cette manière car il sait grâce à sa raison que ce est l'essence même est impossible. Pour rejeter ce type de comparaison abusive, il n'est pas nécessaire de rejeter ces ressemblances par certains aspects comme le sont les mots et attributs homonymiques.¹ Cependant, il y a des personnes qui donnent à la notion d'anthropomorphisme une définition bien particulière puis ils disent de toute personne qui entre dans cette définition : « c'est un

¹ Il est à dire que les dénégateurs d'attributs considèrent que le simple fait d'attribuer une caractéristique commune à Allah et aux hommes sous le mode de la possibilité de possibilité ne le distinguant est une comparaison abusive.

² Talmytva rejette en cause la définition de la comparaison abusive de ses adversaires. Le fait de voir qu'un mot est commun à un mot qui n'a aucune ressemblance ou une similitude dans la réalité.

anthropomorphisme¹. Mais leur contradicteur leur répond : cette définition ne correspond pas au véritable anthropomorphisme, car ils font la distinction entre l'anthropomorphisme *trivial* et le comparatisme *trivial*. En fait les métaphysiciens et autres négateurs des attributs divins prétendent que toute personne qui reconnaît « Allah » ne qu'une *qualité* (*qualitas*) est à la fois anthropomorphiste et comparatiste. De cette manière, si quelqu'un dit : « Allah possède un savoir intérieur ou une puissance antérieure », ils le considèrent comme un anthropomorphiste et un comparatiste. Car pour la plupart de leurs doctes, la « préexistence » (*qadim*) constitue à elle seule la plus « technique » de tout. En conséquence, ce qui affirme l'existence d'une qualité préexistante attribut avec Allah, n'équivaut dans la préexistence. C'est en vertu de ce raisonnement qu'ils le nomment « comparatiste ». Les « affirmativistes » ne soutiennent pas cet avan- mais considèrent que la description la plus spécifique de divin est celle qui ne convient à nul autre, comme le fait d'être « le Souverain des mondes », ou le fait d'être « le Connaisseur de toute chose », « tout-Puissant », ou « Dieu Unique », et ainsi de suite. Or les attributs ne seront pas décrits de la sorte². Parmi ces « comparatistes », certains ne prétendent pas que les attributs sont antérieurs, mais qu'Allah de par Ses attributs est antérieur. D'autres disent qu'il est Antérieur et que Ses attributs le sont aussi et non qu'ils sont tous deux antérieurs. D'autres croient qu'ils sont tous deux antérieurs, tout en prévoyant que ce n'est qu'un nom, et non l'attribut, qui est associé à Allah dans l'existence. Ses

¹ Les auteurs sont influencés de la façon philosophique et technique les idées de l'indivisibilité divine, la notion de l'unicité divine, et en particulier la notion de l'unicité divine, et appliquent à Dieu une terminologie. Ils estiment donc que les attributs divins comme la parole ou la puissance sont bien distincts de Lui, et qu'ils ne doivent pas être associés à Lui dans l'existence. Ils reconnaissent à Dieu la préexistence, mais disent qu'il n'a pas de commencement, mais refuse à Ses attributs la préexistence.

² Pour lui, la terminologie est à la fois comparative, relative, et absolue. L'attribut antérieur se réfère à lui-même, et les autres attributs se réfèrent à lui. Les attributs se réfèrent à lui, et les autres attributs se réfèrent à lui. Les attributs se réfèrent à lui, et les autres attributs se réfèrent à lui.

de la terminologie de l'attribut. Les attributs se réfèrent à lui, et les autres attributs se réfèrent à lui. Les attributs se réfèrent à lui, et les autres attributs se réfèrent à lui. Les attributs se réfèrent à lui, et les autres attributs se réfèrent à lui.

spécifiques. La préexistence (*qadim*) n'est pas une spécifique de l'Essence pure mais une spécifique de l'Essence décline par ses qualifiants car l'Essence pure n'a d'après eux aucune existence *a fortiori* elle ne détiendra pas la spécifique de la préexistence. Parfois ils disent aussi que l'Essence possède la qualité de préexistence et que les attributs possèdent la qualité de préexistence sans que ces attributs ne soient ni divins ni souverains. De la même manière que le Prophète (*ṣa*) est engendré ses qualifiants sont engendrés sans qu'ils soient eux mêmes « prophétiques ». Les premiers (les mutazites) accusent donc ces attributionnistes d'anthropomorphisme et de comparatisme en fait de cette cravache qu'ils contestent. Les seconds leur retournent alors : « admettons que dans le jargon de certaines personnes cette définition soit qualifiée d'anthropomorphisme en réalité cette définition ne peut être invalidée ni par la Raison, ni par la Tradition ». Il est seulement obligatoire de rejeter ce que les textes révélés et la raison rejettent. C'est ainsi rejette les concepts de similitude (*muthabbi*) d'équivalence (*ṭaf'at*) et d'égalité (*idhā*) et autres. Pourtant retournent ils dans la langue arabe le qualificatif n'est pas comparable au qualifié ni équivalent ni égal et n'entre donc pas en considération. De plus la raison n'invalide pas le concept de *muthabbi* selon la définition qu'en donnent les mutazites.

Ils disent par ailleurs : « les attributs ne peuvent qualifier qu'un corps si ne dans l'espace. Or les corps sont sensibles (*ḥawāṣṣ*). Donc, si en reconnaissant à Allah des attributs, cela implique que qu'Il est sensible à trois sens autres corps : ce qui est une forme d'anthropomorphisme ». C'est un raisonnement partagé par beaucoup d'attributistes qui reconnaissent entre les attributs certains mais qui retiennent par exemple l'élevation sur le Trône ainsi que toute forme d'action volontaire qui pourrait lui être attribuée. Ces derniers disent : « les attributs peuvent être attribués à des êtres non corporels mais l'élevation au dessus du monde ne peut être que

1° Cette argumentation des attributionnistes formulée par Ibn Ayymiyya se présente sous la forme d'un syllogisme de la préposition et une conclusion qui peut être schématisée de la sorte :

1° Les qualifiants s'appliquent aux corps

2° Or, ils attribuent à Allah des qualifiants

3° Donc ils prétendent qu'Allah a un corps

le fait d'un corps". En conséquence, si nous reconnaissons son élévation cela implique qu'il est corporel. Or, comme les corps sont sensibles, il s'agit bien d'anthropomorphisme. C'est la raison pour laquelle ces derniers appellent ceux qui reconnaissent l'élévation d'Allah « anthropomorphistes ». Mais ils n'accusent pas d'anthropomorphisme ceux qui reconnaissent à Allah les qualités d'être de vie, de parole et... C'est la position de l'auteur du livre *al-irshad*¹⁰ et de ses semblables. L'idée de « similitude des corps » est partagée par al-Qadiri Abu Yala et d'autres attributionnistes : ils reconnaissent les attributs de nos corps que l'élévation mais affirment que l'élévation est un « savoir informationnel »¹¹. Il s'agit en réalité en premier lieu d'al-Qadiri Abu Yala. Pour eux, le sujet est similaire à la question du « voyage d'Allah »¹². Ceux-ci prétendent que les attributs qu'ils reconnaissent n'impliquent point la corporalité, comme ils le prétendent pour tous les autres attributs. Mais la personne rationnelle qui examine la question ne verra aucune différence entre le raisonnement qu'ils appliquent aux attributs qu'ils

5. Thus, the new variant allows us to use the integral $\int_{\mathbb{R}^n} |\nabla u|^2 dx$ as a norm on the space of functions $u \in H^1_0(\Omega)$ which vanish on the boundary. First, we consider the situation in which the domain Ω is not necessarily a half-space, but a convex domain in \mathbb{R}^n . In this case, the following theorem holds:

[illegible]

Ben Taymiyya a aussi remarqué que le verset avait été formulé par Abū Ya'la dans sa jeunesse, et qu'il a par la suite corrigé cette position. Il précise en effet que la question de l'élévation de Dieu au-dessus du monde, qui est parfaitement accessible à la raison humaine selon Ibn Taymiyya, est absente par Abū Ya'la de sa forme initiale, que la question du « virginité de Dieu », de Ses mains, et que restait des descriptions purement « anthropomorphiques » que l'esprit humain ne peut approcher, bien qu'il se limite en le revoquant à la « main de la divinité ». En effet, quatre versets du Coran mentionnent le « visage d'Allah » (un duquel est dit que vous dirigez vos regards vers) et le « visage d'Allah » (un 21, 5) et un du verset 11 est une des attributions qui s'occupent anthropomorphisme et blosolisme.

reconnaissent et à ceux qui les rejettent. Le fondement doctrinal de toutes ces tendances est le suivant :

1° Reconnaître des atouts au divin implique de reconnaître la corporalité de divin (*taḥṣim*).

2° Or, les corps sont semblables.

Les affirmacionnistes répondent à cela soit en invalidant la première proposition, soit en invalidant la seconde soit les deux ou encore en contestant le sens des concepts. Tout d'abord, il est indiscutable que leur idée de similitude des corps est totalement fautive quelle que soit la définition qu'ils donnent du « corps » : « ce qui peut être appréhendé par les sens » : « ce qui est autonome », « ce qui existe » : « un assemblage d'infimes parties » : « une image », etc. Mais s'ils définissent (le corps) comme un agencement d'atomes pour soutenir l'idée de similitude, tout leur raisonnement dépend alors de la validité de ce postulat, de l'existence réelle de ces atomes et de leur similitude. Mais la plupart des personnes de raison les contredisent sur ce sujet. En résumé, ils qualifient d'anthropomorphisme ce qu'ils pensent être l'affirmation d'une corporalité (*taḥṣim*) en se fondant sur l'idée de la similitude des corps. Or, les affirmacionnistes contestent leur doctrine au même titre qu'ils contestent aux rafidites¹⁰¹ l'accusation de « *nāṣib* »¹⁰² à ceux qui légitiment le pouvoir d'Abū Bakr et d'Umar en se fondant sur l'idée que

1° Celui qui les aime, déteste forcément 'Alī

2° Or, celui qui déteste 'Alī est « *nāṣibī* »

¹⁰¹ Expression qui désigne les « chiïtes extrémistes ».

¹⁰² « *Le nāṣib est une expression qui désigne ceux qui sont contre les membres de la famille du Prophète* [...] En ce sens, surtout d'illustres rāṣidites ont pu prêter les mêmes qu'« selon eux » détestent 'Alī et sa famille. Ibn Taymiyya dit à propos de la similitude : « *à bonne croyance, nous ne devons la famille du Prophète, à l'allier avec eux et de respecter à leur égard le serment du Messager d'Allah* [...] mais nous ne devons pas de la voie des Rafidites qui détestent les compagnons et les insultent, tout en se déniant de la voie des Naṣibites qui s'attribuent à la famille du Prophète par leurs paroles en l'honneur, les partisans de la sunna et de la communauté pour écarter de disputes qui ont entre eux les compagnons » (Al-aqida al-waṣṭiyya. Maṭṭa' al-ṣaḥāba 134-35). Voir <http://www.tawhid.com/fr/tauhid-p2>.

Les partisans de la Sunna les contestent sur la première proposition¹⁰

« Les démagogues disent aussi : « de la croix on peut à la fois se ressembler et diverger ». Mais la plupart des maîtres en logique les contredisent sur ce sujet. Nous avons déjà traité cette question en détail en de très nombreux endroits en présentant les arguments de ceux qui affirment la similitude des corps et ceux qui affirment le contraire, tout en démontrant l'invalidité des arguments avancés par ceux qui soutiennent l'idée de similitude. Par ailleurs, s'appuyer sur ce raisonnement pour récuser l'anthropomorphisme constitue une argumentation fautive. Car si la similitude des corps était prouvée, ils la réfuteraient selon le même argument avec lequel ils rejettent la corporalité. Si est prouvé que cela [l'élevation « Allah, ex.] implique une corporalité divine et que c'est une preuve que cette corporalité est impossible, dans ce cas les preuves suffisent à réfuter la corporalité sans qu'il soit nécessaire de récuser le concept d'anthropomorphisme. Mais cette négation de la corporalité divine s'appuiera sur la négation de l'anthropomorphisme. Ainsi, l'on peut dire :

1° Il est avéré que celle ou tel(e) saint(e) implique une forme de corporalité (ex : élévation sur le trône, etc.)

2° Par conséquent, les corps sont forcément similaires entre eux : c'est à dire qu'ils ont toutes les mêmes possibilités (possibilité d'élévation)

3° Or, toute corporalité divine, est impossible

Cependant, celui qui tient un tel raisonnement s'appuie sur la négation de la corporalité pour réfuter l'anthropomorphisme. Donc la base logique de tout son raisonnement est la négation de la corporalité¹¹. Nous

¹⁰ Pour avoir une comparaison détaillée de la méthode avec certaines des chaînes qui accusent les sunnites de déisme, Ali Durrani donne un exemple de récuser l'un des deux propositions. Les sunnites ne se disent pas qu'il est mal de déisme. Ali Durrani écrit : « première proposition qui conduit à dire que toute personne qui exalte Allah est Allah. Il ne et l'un déiste qui dit : Allah a même répondu sur la question de la corporalité et anthropomorphisme en disant qu'il n'est la première proposition, mais pas la seconde ».

¹¹ Ils raisonnent également avec des propositions logiques. L'argumentation des anthropomorphes qui rejettent certaines affirmations comme « Allah est le corps ».

aborderons cet autre raisonnement par la suite si Allah nous le permet. Mais pour l'instant notre propos vise à montrer qu'il est inutile de renier tout ce qui peut être tenu dans le simple but d'éviter toute forme d'anthropomorphisme car il n'y a pas dans le monde deux choses qui ne soient à la fois ressemblant selon un aspect et dissimulant selon un autre. Contrairement au fait de ren et des défaillances, des défauts ou tout autre élément dont le Seigneur est parfaitement exempt, ce qui est une deniarche valable. Et de même pour le fait de Lui reconnaître les attributs de perfection et renier la possibilité qu'un autre être puisse Lui ressembler dans cette perfection. Il s'agit là d'un rejet de la similitude qui Lui convient et qui constitue le véritable *tawhid* : proclamation de l'unicité divine. Le *tawhid* consiste à n'associer à Allah aucun élément dans ce qu'il se définit en partie mer¹⁰⁵. Ainsi, toute qualité de perfection Lui est attribuée de manière à ce que rien ne puisse Lui ressembler dans cette qualité. C'est ainsi que le credo des anciens et des doctes de cette Oumma convaisait à reconnaître tous les attributs par lesquels Allah s'est Lui-même décrit, tout en reniant toute ressemblance entre Lui et un quelconque élément de la création. S'il rétorque : « si deux choses ont un aspect en commun, alors elles sont similaires selon cet aspect dans le possible, l'obligatoire et l'impossible ». Nous répondons : « admettons que les choses soient ainsi mais à condition que ce point en commun n'implique pas d'attribuer à Allah ce qui Lui est impossible, ou de Lui renier des qualités qu'Il mérite ». C'est le cas par exemple quand on dit « Allah est vivant, savant, oyant et voyant » alors que certains créés sont également qualifiés de « vivants, savants, oyants et voyants ».

remarque que tout ce qui est différent implique une autre proposition, absente du discours qui est la négation de la corporalité.

¹⁰⁵ C'est cette définition de *tawhid* Ibn Taymiyya se distingue nettement de toutes les tentatives rationalisées, mêmes les plus modestes, comme celle qu'il appelle les « anthropomorphes ». En réalité, il ne veut aucun blasphème, comparaison ou autre qu'anthropisme à attribuer à Allah et aux anges, au qu'il au contraire, il s'agit d'une qualité, une force, etc., car ces termes sont descriptifs des choses et des maîtres totalement étrangères. Cependant, le vrai *tawhid* consiste à ne pas attribuer aux humains et aux créés de manière générale un attribut spécifique au divin.

Si on retorque : « De ce fait ils sont véritables dans le possible du simple fait qu'il soit existant, vivant, savant, ouant et voyant ». Nous lui répondons : « ces points communs ne sont pas présents pour désigner le Seigneur, car ils n'impliquent pas l'"occurrence" et "possibilité" la "defectuosité" et tout autre principe qui contredise les attributs de souveraineté ». La raison en est que le point commun se fonde à la dénomination : « existant » ou « existence » : « vie » ou « vivant » : « savoir » ou « savant » : « ouant » ou « voyant » : « ouie » ou « vue » : « puissance » ou « puissant ». Le point commun n'est rien d'autre qu'un concept absolu et réel qui n'est propre à aucun des deux êtres. Il n'y a donc rien de réellement commun entre les deux, ni concernant l'existence possible ni la préexistence obligatoire²⁶. Selon de ces principes, ne peut qu'il y en particulier l'un des deux être mortel, il est impossible de les associer.

Si en revanche, le point qu'ils ont en commun est un attribut de perfection comme l'existence, la vie, le savoir et la puissance, et qu'il n'est pas l'un des principes spécifiques à un être ni d'un être au regard d'un autre, alors il n'est ni mortel ni à l'absolu et réel. Au contraire, ce quantifiant est inhérent à son existence. Deux choses existantes ont nécessairement cela en commun, donc celui qui rend cette évidence doit faire abstraction de l'existence de tout existant. C'est la raison pour laquelle les grands sages, en se penchant sur les propos des sabinites, les ont qualifiés d'« abstraits connistes » (*magi talati*) : la fin de usage en effet de dire d'Allah qu'il était « quelque chose » : Les plémites, certaines fois, disent qu'il est « une chose incomparable aux choses ». Mais rendre catégoriquement ce quantifiant « commun » implique de commettre une « abstraction » totale. Les significations qui permettent de dire de Allah, exalte sont les tels que la vie, le savoir et la puissance, ou encore l'existence, l'immutabilité et la réalité.

²⁶ « Il n'y a donc rien de réellement commun entre les deux, ni concernant l'existence possible ni la préexistence obligatoire ». Cette réponse peut effectivement exister, mais il s'agit d'une occurrence possible, alors que le quantifiant est le terme éternel, le manifeste nécessaire : Sa préexistence est donc obligatoire.

propos de l'ancien sabinisme, à déterminer que le fait que le quantifiant est un attribut en commun certains attributs, comme la vie, le savoir, la puissance, n'implique pas qu'il y ait en commun la préexistence obligatoire et l'existence possible.

impiequent de reconnaître leurs qualités inhérentes. En effet reconnaître le qualifié implique de reconnaître ses qualités inhérentes. Mais les spécifiques de cette chose qui ne doivent pas être attribuées à Allah ne font absolument pas partie de ses qualités inhérentes. Ces dernières sont spécifiques à ce qui renvoie au créé, tels que l'existence, la vie et le savoir. Or, Allah, qu'il soit glorifié, est exempt des spécificités des créés et des qualités qui leur sont inhérentes.

Ce point précis, s'il est bien compris et médité, permet de lever la majeure partie des confusions et de découvrir les erreurs que commettent beaucoup de personnes savantes sur ce sujet. Ce point a été expliqué en profondeur en de nombreux textes, où il a été établi que le concept commun et abstrait n'existe pas dans le réel, si ce n'est de manière définie et limitée. L'association des existants selon tel ou tel aspect n'est autre que leur homonymie, car le signifiant général est attribué à l'un et à l'autre et non que le concept général existe par lui-même et associe concrètement l'un à l'autre. Un être ne peut exister en dehors des autres par son essence, ses qualités et ses actions. Bien que les choses soient ainsi beaucoup se mêlent dans la contradiction en traitant ce sujet. Parfois, ils pensent que reconnaître le concept en commun implique de commettre une forme d'anthropomorphisme condamnable. Ils en font alors un argument pour rejeter les attributs (divins) de peur de les attribuer des qualités anthropomorphiques. Parfois ils reconnaissent qu'il est indispensable de reconnaître ces attributs, ce qui implique d'étendre cette reconnaissance à l'encontre des arguments brandis par les dénegateurs, c'est-à-dire :

« La multiplication des confusions dans ce sujet a conduit à une confusion très grande par laquelle « se demander » est ce que « l'existence de Dieu est l'essence même de Dieu » ou alors distincte d'elle ? Et est ce que le mot « existence » implique une association conceptuelle ou homonymie ou appartient-il à son champ sémantique ? Cette confusion concerne également la reconnaissance des statuts ou leur négation comme savoir si le « néant est une chose ou non » ? Ou si l'existence de l'existant s'oppose à

catégories qui rassemblent et séparent les existants, ces dernières n'existent que dans les consciences. Car il n'existe dans la réalité que les choses existantes ainsi que leurs qualités intrinsèques par lesquelles ils se divisent ou se ressemblent. Toutes les phrases brèves ont pour fonction d'exposer des principes exhaustifs. Ceux qui les comprennent vraiment savent leur valeur : les portes de la Vérité leur sont ouvertes et les portes du dévoiement leur sont fermées. Car d'autres passages [du livre] permettent de les détailler et de les expliquer : chaque sujet a un passage qui lui est dédié.

Les flux argumentaires opposés aux idolâtres

En résumé, il est erroné de se baser sur ces différents arguments pour réfuter certains blasphèmes, comme le font beaucoup de théologiens. Celui qui médite ce sujet comprendra qu'il s'agit de formes invalides de dénégation. Il y a plus grave que cela : ce sont les raisonnements de certains négateurs des attributs ou d'une partie des attributs, lorsqu'ils veulent nier à Allah ce qui est obligatoire de Lui dénier car représenter tant la pureté que le "Il y a". Ils veulent ainsi nier à Allah le chagrin, les pleurs, etc. en voulant répondre aux Juifs qui disent que « Dieu a pleuré les eaux du Déluge jusqu'à perdre connaissance et que ce sont les anges qui Le réanimèrent »¹⁰⁰ ou à l'encontre de ceux qui disent certains barbares ou qui prétendent qu'ils sont eux-mêmes divins. Beaucoup de personnes, voulant s'opposer à ces calomnies par un rejet total de la corporalité et de la localisation dans l'espace, ils disent : « si nous Le décrivons avec ce type de déficiences et de tares, cela laisserait penser qu'Il est un corps situé dans l'espace, ce qui est impossible ». Mais ce type de raisonnement a permis aux impies, dénégateurs des noms et attributs divins, de prendre le

¹⁰⁰ Ibn Faymiyya réagit à deux argumentaires développés par les rationalistes à l'encontre des véritables blasphèmes antichristiques : ceux qu'on retrouve dans les textes juifs ou dans les cultes païens. Au lieu de dénoncer le fait qu'on attribue au divin des descriptions insultantes et dégradantes, ils invoquent uniquement les notions de corporalité et de spatialité. Ibn Faymiyya va donc leur démontrer l'absence d'apriori. Ils considèrent ces descriptions comme blasphématoires car elles impliqueraient une corporalité du divin. Pour Ibn Faymiyya, ces arguments sont faux et produisent des erreurs pires que l'anthropomorphisme qu'ils prétendent combattre.

attribuent à Allah les attributs de perfection et ceux qui lui attribuent des défauts ne tiennent plus qu'un seul et même discours. Les négateurs opposent donc un même argument à ces deux parties, ceci est le comble de l'erreur.

3° Ces derniers rejettent aussi les attributs de perfection selon le même raisonnement (qu'ils rejettent les défauts). Or, il est obligatoire de le dire sans ces attributs de perfection conformément à la Raison et la Tradition. Voilà pourquoi leur raison demeure invalable.

4° Ceux qui déclinent cette argumentation se trouvent dans la contradiction car tout [qui étant] qu'ils reconnaissent implique de reconnaître les autres pour les mêmes raisons. De même que tout [qualifiant] qu'ils relient implique de relier les autres pour les mêmes raisons. À ceux qui reconnaissent les attributs de vie, savoir puissance, parole, ouïe et vue, les dénégateurs – tels que les mutazilites – leur disent : « Vous agitez attribuer [à Allah] une corporalité car tous ces attributs sont des concepts abstraits et les concepts ne s'appliquent qu'à des corps. Or nous ne connaissons rien qui puisse recevoir des attributs et qui ne soit pas un corps ». Les affirmacionistes leur retournent : « Vous reconnaissez qu'Allah est vivant, savant et puissant et vous prétendez par ailleurs qu'il n'est pas un corps. Pourtant vous ne connaissez aucun existant vivant, savant et puissant qui ne soit lui-même un corps. Vous le décrivez d'une manière différente de ce que vous connaissez et nous faisons de même ». Ils leur retournent aussi : « Vous reconnaissez l'existence d'un être vivant, savant et puissant sans vie, ni savoir, ni puissance. Ce qui constitue une contradiction selon la logique, a plus été remanié ».

Mais quand les affirmacionistes disent à ceux qui reconnaissent [ces derniers attributs] : « qu'Allah soit aussi agité, se facher, en colère, aimer, éprouver, ou s'adonner de telle sorte comme s'occupant avec le Franc »

« Vous avez devant le raisonnement des abstractions pures qui se sentent bien comme l'unité le qualifiant. Or l'argument se tourne maintenant vers les rationalistes modestes qui ne sont pas une grande partie des attributs d'un présent dans le texte coranique. Mais qui imposent une « interprétation » des descriptions « considérées comme » corporelles ». L'aptitude présentielle des scholastiques.

bent mais pas de la même manière que les humains, ou encore il pleure et s'atlige mais différemment des humains » sur le même schéma que nous invoquons : « Il peut être éprouver de la joie ou parler, mais différemment des êtres créés » comme il est autorisé de dire : « Il possède des membres mais différents des êtres créés, un visage des mains différents d'eux » ce qui peut amener à parler d'organes, d'intestin etc. ce qui ne conviendrait pas à dire *Al-hi* le Très-haut qui l'a tout épargné des paroles des musées. Si on dit à celui qui réfute ces propos outrageants mais reconnaît à Allah les attributs contenus dans les textes et autres : « quelle différence existe-t-il entre ces affirmations et les attributs que tu reconnais ? Car si tu retiens l'accusation d'anthropomorphisme et que tu convies cette réfutation suffisante pour soutenir ton affirmation, l'est alors indispensable de bien déterminer la différence entre ces deux positions] »²¹⁶.

S'il dit : le principe d'acceptation est la "Tradition" *waḥid*²¹⁷ je reconnais ces qualifiants énoncés par la Tradition sans me prononcer sur ce que les textes n'ont pas énoncé. On lui répond : premièrement la Tradition se compose des informations émanant du Véridique. Ce doit le Vrai que l'informe est vrai, qu'il s'agisse d'affirmations ou de négations. Or, une information est la preuve de l'existence de l'objet décrit, mais cette preuve n'est pas rétroactive : c'est-à-dire que l'existence (de la preuve) n'implique pas l'existence ou signifie. Donc, ce que la Tradition ne rapporte pas peut très bien exister à moins qu'elle l'ait explicitement réfuté. Or nous savons que la Tradition n'a pas réfuté tout ce qui n'existe

²¹⁶ La question que traite l'auteur est : comment faire la différence entre les attributs réels comme appartenant à Allah et ceux qui sont blasphématoires. Par exemple : même établi qu'il peut appartenir à Allah la joie, mais réfuter le *baghā* la première épouse qui vient à l'esprit est que le premier attribut est mentionné dans les textes révélés et *Al-hi* ne nous parle de sa joie lorsque l'un de ses versets se *repent* : *baghā* rapporté par al-Bukhārī et Muslim, et que le second n'est mentionné nulle part. Alors, on va dire que ce mot est de l'arabisme ou est inné, car le *baghā* n'est pas comme dériver l'ensemble des attributs humains. Donc, si le *baghā* n'est mentionné ni dans les textes ni dans les sens, on n'attribue pas la réputation catégorique de cet attribut. Il faut donc trouver d'autres règles pour déterminer ce qui est autorisé de lui attribuer ou non.

²¹⁷ La Tradition, c'est-à-dire les textes révélés, ou encore cela est défini plus bas.

pay, de manière normale. Il est donc indispensable de rappeler ce que les
 textes ont relaté, et dans le cas contraire, il n'est pas possible de conclure
 catégoriquement en de l'affirmer. Par ailleurs, il est indispensable pour les
 mêmes raisons de distinguer entre ce qu'on doit lui attribuer et ce dont il
 est exempté. Les choses qui ont en soi un *se possible* l'obligatoire ou
 l'impossible ne peuvent pas être *volontées* par ces états de possible
 d'obligatoire et d'impossible. Il est donc indispensable de distinguer ce qui
 est relatif de ce qui est attribué, en déterminant les causes de cette
 relation et vice versa. Tout ceci peut être reformulé de la sorte : il est
 indispensable de déterminer une règle englobante, à l'égard des qualités
 qui ne peuvent constituer. Afin d'être indispensable de déterminer
 une règle qui engloberait ces notions avec. Seule l'existence suffisante (pour
 déterminer ces règles) il nous informerait sur la question avec précision
 en exposant la référence en elle-même de ces

Nous disons tout ce qui va à l'encontre des attributs de Dieu de perfection essentielle car le contraire de ces deux contraires implique la relation de cause. Ainsi comme nous savons qu'Allah existe par lui-même d'une existence nécessaire et qu'il est antérieur d'une préexistence nécessaire nous en deduisons qu'il est impossible qu'il soit inexistante qu'il ait été inexistence niement (le contraire de la préexistence) ou qu'il soit dépendant d'autrui. Car il est celui qui dépend d'autrui pour exister et cause pas par lui-même mais existe par et autre qui lui offre ce qui est nécessaire à son existence. Or Allah qu'il soit existe est indépendant de tout autre. Donc son existence est certaine et nécessaire d'autorité absolue ne peut convenir à Allah. Par ailleurs il est capable et puissant. Donc tout ce qui est faible ou incapable ou faible ne peut lui convenir. Il est vivant et absolu donc tout ce qui est faible ou vic et son existence absolue ne peut lui convenir. En résumé la tradition a confirmé ces trois noms surpuissants et des attributs de sa perfection. Tout ce qui est incompatible avec ces trois est de ce fait invalidé par la tradition.

1. *Prüfungsausschuss* (Prüfungsausschuss) ist ein Ausschuss, der die Aufgaben der Prüfungsausschüsse wahrnimmt. Er besteht aus dem Vorsitzenden, dem stellvertretenden Vorsitzenden und aus weiteren Mitgliedern, die von der Prüfungsausschussversammlung ernannt werden.

tout autant qu'elle n'valoir l'équivalence et la similitude. Cela car reconnaître une chose, c'est refuser son contraire ou les implications de ses contraires. La raison également nous pousse à refuser cela tout comme reconnaître son contraire. La reconnaître un des deux contraires revient à refuser l'autre et ce qu'il implique.

Les moyens de savoir quels noms ne conviennent pas au Seigneur sont multiples. Il n'est pas utile pour cela de se limiter à copier l'antropomorphisme et à copier la vie humaine et tout les personnes humaines et de croire que les derniers se sont enjoints dans leurs contractions en distinguant entre des choses similaires. Si bien que si quelqu'un reconnaît un qualifiant, il se verra refuser par le négateur que ce qualifiant) est une forme d'antropomorphisme. Selon le bon raisonnement, les gémates ont tout sens jusqu'à refuser la négation. Ils disent « Il est inconstant, n'existant ni vivant ni non-vivant, car tout cela implique un point commun avec n'importe que existant ou neant ». Ils ont donc déclaré le fait de dire contradictoires. Ce qui est la position la plus absurde. De plus, ces derniers à l'innent impie, et la similitude d'Allah avec des choses incertaines, supposées ou imaginées, ce qui est bien pire que ce qu'ils avaient à savoir une ressemblance avec des êtres vivants et actuels. Les moyens d'exempter Allah et de le sanctifier des [noms] qui ne Lui conviennent pas sont donc bien plus ardues et ne se résolvant pas le recours à ces [annonciements et adieux]

Il est à dire que les qualifiants qui ne conviennent pas à Allah sont ceux qui impliquent la négation de qualités affirmatives. Or la négation pure ne constitue pas en soi une forme d'éloge et de sélection car le neant se caractérise lui-même par la négation et car le neant ne ressemble pas à l'existant. Ce n'est donc point les qualifiants élogieux, car le fait de ressembler à l'impartial est son propre éloge. Ce n'est pas absolu. De même que la similitude avec un être crée dans l'un de ses attributs constitue une forme de comparaison avec et d'antropomorphisme qui est aussi contraire au Seigneur se Très Haut. L'imperfection est le contraire de la perfection. Ainsi, comme nous savons qu'il est vivant et que la mort est le contraire de la vie, de ce fait le ne peut le qualifier. Par conséquent le vivant et la langue sont contraires à la

perfection de la vie car le sommeil est une forme de mort de même l'enlèvement est une limite à la puissance et à la force. L'innocence et la désatération impliquent la dépendance envers l'extérieur au même titre que l'aide et le soutien d'autrui impliquent la dépendance et le besoin. Tout être qui a besoin d'un autre pour se porter et le soutenir pour exister ou pour agir, est donc dans un état de dépendance envers cet autre et n'est pas autosuffisant. Alors qu'en est-il de celui qui mange et qui boit ? Celui-ci possède forcément des organes. Mais « celui qui est dépourvu d'organes internes » (*Samad*) est supérieur à l'être qui mange et boit. De ce fait les anges n'ont pas d'organes, ils ne mangent pas et ne boivent pas. Or, nous avons vu que tout attribut de perfection avéré à un être crée doit revêtir en priorité au Créant, et que tout attribut qui ne peut convenir à un créé, ne peut convenir à plus forte raison au Créant. De plus, la Tradition a refusé cela dans de nombreux passages :

أَللهُ لَسَمَدٌ ﴿٢٠﴾

Allah est (*Samad*) (Coran 112:2)

« *Samad* » désigne celui qui n'a pas d'organe interne, qui ne mange pas, ni ne boit. Cette sourate décrit la « généalogie » du tout Miséricordieux et constitue le principe de base pour traiter ce sujet. Allah a écrit au sujet du Messie (Jésus) et de sa mère :

مَا كُنْزِيحٌ كَرْمٌ قَرِيْبٌ إِلَّا زَوْجًا مَدْحَتْ مِنْ قَسْوِ الرُّسُلِ وَأُمَّةٌ مِنْ ذُرِّيَةِ
حَكِيمٍ يَأْكُلُونَ لَعَلَّكُمْ

« Messie. Fils de Marie, n'est qu'un messager comme tant d'autres qui ont précédé. Sa mère est une vierge et tous les deux se nourrissent comme tous les mortels. » (Coran 5:75)

Ces deux versets font allusion à un hadith rapporté par Tirmidhi, Tabar et al-Sayuti après le témoignage d'Abdullah b. Ka'b. Les postmodernes disent à tort que ces versets racontent la généalogie de cet « Dieu ». Après Allah, Ben Maryam se situe la vierge Marie. Allah est l'un. Cette sourate affirme juste ment que le Fils engendre un Fils qui engendre un Fils qui n'a donc pas de généalogie.

Il a présenté cela comme une preuve de sa non-déité et implicitement comme une preuve que [l'argumentation] ne saurait convenir à [Allah] à plus forte raison. Le foie, la rate et au-delà, sont des organes de digestion. Donc celui qui est autosuffisant [gawid] est exempt de tout cela et ne peut posséder de tels organes, contrairement à la main qui est un instrument de l'action et de l'agir. Or Allah serait soit Il en deus comme tout ce qui est, car ce sont là des attributs de perfection et que celui qui est capable d'agir est supérieur à l'impuissant. Par ailleurs, il ne [un point] soit Il convenir peut avoir une compagnie et une descendance et tous les organes et les affects liés à cela. Il en est de même pour les pleurs et la tristesse qui impliquent faiblesse et impuissance. Ce sont des dispositions qui ne peuvent lui convenir, contrairement à la joie et la colère qui sont des attributs de perfection. De même qu'il peut être décrit par les attributs de puissance et non de faiblesse, de savoir et non d'ignorance, de vie et non de mort, d'être et non de ne pas être, de voir et non de ne pas voir et non de maîtriser par l'émotion. Il peut être décrit par les attributs de joie et non de tristesse, de rire et non de pleurer, etc.

Cela a été aussi corroboré par la Raison ce qui a été établi par la Tradition qui n'existe nullement négativement à Allah [?] et que rien ne Lui est semblable. Il est donc impossible que Sa réalité soit semblable à celle de n'importe quel être créé, ni que la réalité de Ses attributs soit similaire à la réalité des attributs des créés. Nous savons donc de manière catégorique qu'il n'y a point à aucun point des créés qui se soient élevés, soient au-dessus de l'homme, de l'animal ou à leurs corps et à leurs âmes, etc. Nous savons aussi que comparer Sa réalité à celle d'un être présent est bien de toute venue et qu'il est encore moins semblable que deux êtres créés totalement différents. Si ces deux réalistes étaient semblables, leurs possibilités, leurs obligations et leurs impossibilités le seraient également. Par exemple, ce qui est possible pour le Créateur éternel, existant par Lui-même, serait aussi possible pour le sujet mortel, créé du néant et soumis aux nécessités. Dans ce cas on attribuerait à ce dernier l'autosuffisance et l'existence nécessaire. Une même chose serait alors nécessaire et non nécessaire, existant et neant, ce qui constituerait l'alliance des deux contradictoires. C'est ainsi que nous montrons toute l'absurdité des

[véritables] anthropomorphistes qui disent qu'Allah a une vue comme la nôtre, une main comme la nôtre, etc. Sanctifie soit Il au dessus de ces blasphèmes.

Notre but, ce n'est pas d'énumérer dans leur totalité les attributs d'Allah et ceux qui ne Lui conviennent pas, ni de présenter l'ensemble des raisonnements qui permettent d'aboutir à cela, car ce sont des questions traitées de manière exhaustive en d'autres endroits. Nous nous contenterons ici d'exposer les grands principes et leurs arguments. Mais concernant les noms que la Tradition a usés, qu'il s'agisse d'attributs et de négation, et que la Raison ne peut confirmer ou infirmer, nous ne nous prononçons pas à leur sujet ni de manière affirmative ou négative. Nous ne Lui attribuons que les attributs que nous connaissons, et nous rejetons ceux dont nous savons l'absence avec certitude. Nous nous taisons sur ceux dont nous ne détenons ni savoir, et Allah, qu'Il soit glorifié, est plus savant.

La septième règle : l'accord de la Raison et de la Révélation

Nous disons que de nombreuses informations révélées par la Tradition peuvent être acquises par la Raison également.¹¹ Le Coran expose les preuves rationnelles, il guide vers elles et les met en exergue, comme cela est rappelé en maints endroits du Coran. Ainsi, Allah, (ﷻ) a donné les signes qui conduisent à Lui, ou qui prouvent Son unicité, Sa puissance, Son savoir et autres, afin d'amener les humains vers Lui et leur indiquer la voie. De la même manière, Il a exposé des signes qui prouvent [raisonnellement] la prophétie de Ses messagers, ainsi que la véracité de l'Adieu et de son occurrence. Ces questions relèvent de la religion pour deux raisons :

¹¹ Avec cette septième règle, le Livre est terminé sa démonstration sur le fait que Allah est avec l'homme, que l'ensemble des traits et attributs divins représentés par les rationalistes du point de vue des méthodes sont et restent parfaitement identiques à ceux par l'intelligence humaine. Les rationalistes se reposent de la Raison, mais leurs argumentations contiennent des erreurs flagrantes de raisonnement. En outre, leur force est leur stupidité et leur manque de raisonnement que Shaykh al-Islâm remet en cause.

Premièrement parce que c'est le Législateur suprême qui nous fournit les informations.

Deuxièmement parce qu'■ nous a exposé les indications expiques qui permettent de les vérifier.

En eñe, les paraboles exposées dans le Coran sont autant d'analogies rationnelles, comme nous avons vu ailleurs. Ces questions sont donc rationnelles dans le sens où elles peuvent aussi être abordées par la raison. Beaucoup de rationalistes appellent cela les « principes rationnels » car ils croient que seule la Raison permet d'affirmer ces vérités, et que la tradition n'est autre que le savoir donné au Vendique. (D'après eux, on ne peut contester la véracité de ce savoir donné au Vendique qui n'est autre que le Prophète 32) après avoir eu connaissance des « principes rationnels » grâce à la Raison. Mais après cela, ils se querellent sur ces principes qui permettent de confirmer la prophétie. Certains prétendent que l'approbation ou la réutation par la Raison comprent parmi ces principes, et qu'il n'est pas possible de confirmer la prophétie sans cela. Ils prétendent ainsi que l'incrédulité au Destin est reprouvée par la Raison. Une autre tendance affirme que la non préexistence *bad'ath* 33 ou monde figée parmi ces principes, et que la connaissance du Créateur est

32) Ibn Ta'aymiyya a consacré une partie de son livre « Commentaire sur le dogme du destin » (شرح عقيدة القضاء) à ce sujet. Les musulmans, à force de connaître chaque verset du Coran et l'approbation de leurs principes rationnels, en sont venus à rejeter certaines informations révélées comme le fait n. Il était si remarquable qu'il n'est pas concevable que l'Incroyant a l'orgueil d'être qu'un rationaliste et risquer même d'écarter ces tendances rationalistes pour résoudre avec lui des questions métaphysiques qui dépassent entièrement l'humain en matière de perceptions rationnelles, etc.

33) Les rationalistes laissent entendre qu'une science d'information donnée par Allah à son messager. Il est indispensable selon eux d'écarter grâce à la raison des postulats logiques fondés sur une quelconque science ou logique sur lequel tous les autres raisonnements se fondent.

34) Ibn Ta'aymiyya a consacré une partie de son livre « Commentaire sur le dogme du destin » (شرح عقيدة القضاء) à ce sujet. Les musulmans, à force de connaître chaque verset du Coran et l'approbation de leurs principes rationnels, en sont venus à rejeter certaines informations révélées comme le fait n. Il était si remarquable qu'il n'est pas concevable que l'Incroyant a l'orgueil d'être qu'un rationaliste et risquer même d'écarter ces tendances rationalistes pour résoudre avec lui des questions métaphysiques qui dépassent entièrement l'humain en matière de perceptions rationnelles, etc.

L'opposition à la préexistence, quant à elle, le raisonnement pour savoir si le monde avait un commencement ou s'il existait de tout en fait comme le prétendaient les penseurs arabes et s'achève.

impossible si on ne reconnaît pas cette non-préexistence¹. La plus reconnaissante la non-préexistence du monde implique la non-préexistence des corps qui est elle-même prouvée par celle de leurs caractéristiques (surtout) ou celle de leurs actions. De ce fait ils tiennent les arguments de Septimius et affirment que la négation des attributs divins compte parmi les principes indispensables pour confirmer la prophétie. Par ailleurs, ces derniers n'acceptent pas d'objections tirées du Livre ou de la Summa si elle contredit leurs avis. Ils sentent que la Raison est opposée à la Révélation, que le est son principe fondamental et qu'elle doit donc la devancer. La Révélation doit que son non-préexistence soit mise en suspens. De toute façon, il apparaît qu'ils n'acceptent pas le recours à des preuves tirées du Livre ou de la Summa même si elles confirment leurs dires pour les raisons déjà évoquées. Ceux-là se sont égarés de plusieurs points de vue.

Il leur est évident qu'ils pensent que la Révélation n'est qu'une somme d'informations. Or ce n'est pas le cas car le Coran présente des principes rationnels qui permettent de comprendre certains versets relatifs à un niveau qu'on ne retrouve pas même chez les maîtres en logique. Ces questions sont donc à la fois religieuses et rationnelles.

¹ La non-préexistence *transcendante* ou surabondante du monde et des corps se suppose que le monde qui ils existent pas de manière continue et qu'il ne sera sans pas continuellement à l'être. C'est donc un simple déni la thèse des théologiens monothéistes par opposition à ces autres thèses philosophiques qui affirment que la nature préexiste qu'elle ne pas se créer et qu'elle se transforme à l'avant le temps de la création physique. La thèse est tout à fait opposée que l'un et deux sont l'unité qui est une fois. C'est l'écueil de la philosophie.

Aussi, comme la thèse fondatrice de la philosophie sur la Raison et Révélation qui se distingue à la fois de toutes les tendances rationalistes et de toutes les contradictions monothéistes, elle est fondée jusqu'à ce que la rationalisation soit la Raison par réaction contre les rationalistes et s'inscrivent dans le sillage des rationalistes pour leur opposer la raison même d'opposition pour la des idées de la religion. C'est ainsi que les courants philosophiques musulmans qui ne reconnaissent pas la révélation sont eux-mêmes monothéistes et fondés sur le credo de la révélation. C'est est caractéristique. Avec ces courants se unissent philosophes et théologiens de la « Raison » dans sur le plan religieux il apparait tout à fait contraire à la thèse fondatrice plus tardive et les plus sont les courants de réflexion. Par là on reconnaît la thèse fondatrice n'est pas une somme d'informations révélées mais le principe de la raison humaine. Les courants religieux sont le fait d'interprétations de vérités mais aussi d'interprétations qui permettent à la raison de percevoir la vérité vraie et la révélation Raison et

2° De plus, ils pensent que la vérité du Prophète (ﷺ) ne peut être établie que par leur méthode. Or, ils ont totalement tort de limiter les moyens d'adhérer à la prophétie à leur seule méthode car les chemins qui permettent d'apporter foi au Prophète (ﷺ) sont multiples, comme nous l'avons vu par ailleurs.¹⁷ Ils pensent que la voie doctrinale qu'ils en proposent est bonne alors qu'elle est fautive.

3° Enfin, ils pensent que leur relation de certains points de la Révélation est conforme à la Raison. Ils ont complètement tort car si leurs affirmations étaient confrontées à des critères valides, ils verraient que tout ce qui contredit le Livre et la Sunna n'est qu'inepties et non des rationalités. Nous avons déjà détaillé tout cela.

En somme, il existe certains attributs d'Allah (ﷻ) qui peuvent être connus par la seule raison.¹⁸ Ainsi nous savons, grâce à la raison, qu'Il est vivant, puissant et vivant comme le verset nous l'indique :

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ جِئَ بِهِ الْبَيِّنَاتُ الْخَبِيرُ

« Ne peut-Il pas connaître ce qu'il a créé ? »¹⁹ (Coran 67 : 19)

Révélation sont donc totalement interdépendants chez Ibn Taymiyya. Cette méthode d'Ibn Taymiyya la mise en pratique sans tous ses risques, et notamment dans le présent ouvrage. Il sollicite constamment de produire une réflexion profonde sur la base des textes coraniques. Chaque verset et hadith est l'occasion de produire un raisonnement. Cette méthode diffère grandement des ouvrages de tous les autres auteurs musulmans. De ce point de vue, il s'agit d'Ibn Taymiyya est unique dans tout l'écrinail des courants religieux islamiques, et sa seule à se conformer véritablement à l'épistémologie prophétique et coranique.

Sur ce point, Ibn Taymiyya est « *un Asharite* » et « *Ashari et Aquinien d'Islamisme* ».

* Les rationalistes prétendent posséder une connaissance métaphysique uniquement par la raison, et ne donnent la valeur à une connaissance uniquement si elle est « prouvable » rationnellement sans recourir à des informations révélées. Ibn Taymiyya fait ici une « critique de la raison pure » en affirmant que la raison humaine n'est pas capable d'aborder seule des questions métaphysiques, contrairement aux questions « physiques » que l'entendement humain est capable de sonder.

Ibn Taymiyya donne ce verset en exemple pour montrer comment certains passages du Coran ne peuvent être connus rationnellement, qu'ils permettent d'accéder à certaines connaissances sur Allah. Le verset invoque en effet un argument rationnel pour établir que Dieu est

Les métaphysiciens qui reconnaissent les attributs divins sont unanimes pour dire que nous pouvons déduire par la raison le fait qu'Allah est vivant, savant, puissant et de ne de volonté. C'est le cas aussi pour l'ouïe, la vue et la parole que les chercheurs peuvent établir par la raison. Mais aussi pour l'amour, la satisfaction et la colère, ou encore la bonté et *al-hayy* par rapport aux êtres créés, ou le fait qu'il soit distinct d'eux. C'est ainsi que les grands doctes ont pu démontrer ces notions, tels Averroès, Ibn Haqbal, Abou'Aziz al-Makrizi et Aboullah ibn Saïd ibn Khalab. Pareillement, la possibilité de voir Allah est avérée grâce à la raison. Certains se débattaient en pensant à la fois que tout existant est visible, et à la fois invisible et avant, et il est possible de voir ce qui est qui existe par lui-même. Ce dernier raisonnement est plus valable. Mais il est possible de confirmer cette vision de Dieu par d'autres raisonnements, et d'établir la négation de l'affirmation. Par exemple, il est établi que la visibilité ne peut concerner que des choses existantes, et tout ce qui ne concerne que des choses existantes, concerne prioritairement celui qui existe nécessairement et de toute éternité, plutôt que celui qui existe de manière accidentelle et temporaire. D'autres passages ont traité cette question de manière exhaustive.

Mal l'un des raisonnements utilisés par les grands doctes et lettrés de l'école parmi les théologiens scolastiques, consiste à dire que si on ne lui attribue pas l'une des deux caractéristiques antagoniques, on lui attribue implicitement l'autre. Par exemple, si on ne le reconnaît pas comme vivant, on le décrit implicitement comme mort. Si on ne le décrit pas comme puissant, on le décrit implicitement comme impotent. Si on ne le décrit pas comme voyant, voyant et doué de sagesse, on le décrit implicitement comme sourd, aveugle et muet. En conséquence, si on ne

Avant, qu'il n'ait pu parler de la crise, puisqu'il n'y avait qu'un seul pays à craindre. Il les craignait fortement.

Abstract: We use the Value at Risk measure on 740 daily log-returns to analyze the properties of the mean and the standard deviation.

Abu Muhammad al-Ash'ari des Sarrâth a écrit au début du XI^e siècle 740 h et il comptait parmi ses disciples les auteurs d'ouvrages. Les ash'arites le prirent pour modèle après avoir abandonné la doctrine muazilite.

ne décrit pas comme distinct du monde, cela impliquerait qu'il soit consubstantiel au monde. Si on Lui rend un des deux attributs antagoniques, on Lui attribue implicitement l'autre qui est un défaut. Or, ce défaut qui ne convient pas à un être créé achevé, à plus forte raison, il ne peut convenir au Créateur. Mais ce raisonnement n'est pas le nôtre, car pour nous ces attributs de perfection qui peuvent décrire un créé, doivent décrire prioritairement le Créant. Il y a une différence entre reconnaître ces attributs de perfection par eux-mêmes, et les reconnaître en rejetant ce qui les contredit.

Les différents types d'opposition

Certains négateurs d'attributs, se sont opposés à ces arguments selon un raisonnement bien connu. Ils ont pu ainsi tromper les foules, jusqu'à influencer beaucoup d'attribuionnistes qui croient en la validité de cet argumentaire et qui attribuent la reconnaissance des attributs divins. C'est le cas de certains métaphysiciens tel qu'al-Âmadi²² et ses semblables bien que ces propos proviennent à l'origine des qamarites esotériques et leurs confrères jahmites. Ils disent :

« L'avis qui consiste à dire que si on ne Lui attribue pas ces caractéristiques d'ouïe de vue et de parole, alors qu'Il est vivant, revient à Lui attribuer implicitement les caractéristiques antagoniques. Pour vérifier cet avis, il faut d'abord déterminer la définition des deux types d'opposés et leurs différences catégoriques²³ »

« Nous disons : les opposés se définissent comme des caractéristiques qui ne peuvent être attribuées simultanément à une seule chose et d'un seul point de vue. Ils ne peuvent être réunis de manière affirmative ou de manière

²² Il s'agit d'Abū al-Ḥasan Aḥmad Abī Alī Muḥammad ibn Ḥalīm al-Faḡḥānīl, surnommé Sayyid al-Dīn al-ʿAmadī. Il est connu surtout pour sa tendance maḥāsiri. Il mourut en 634 de l'hégire.

²³ Les rationalistes retiennent l'idée que former un *qawāʿid* revient à reconnaître implicitement son contraire, car il existe en logique différents types d'« opposés », et qu'il est nécessaire de distinguer ces diverses catégories. Ibn Taymiyya a le même et long passage : une partie du livre d'Al-ʿAmadī sur la Logique, intitulé *ʿabḍ al-Aḥkām*.

infirmité en d'autres termes seule une des deux propositions est valide

1° La première catégorie d'opposition est de type positif/négatif qu'on appelle aussi opposition les « contradictoires » *antipodales*. La contradiction se définit comme l'opposition de deux choses au tel base du positif et au négatif de manière à ce qu'elles ne puissent être toutes deux affirmées ou infirmées simultanément car elles touchent à l'essence comme dans cet exemple :

L'âne est un animal et - L'âne est pas un animal

Les spécificités de ce type d'opposition sont qu'il est supposé de relier les deux propositions dans l'affirmation ou l'infirmité ; ne peut y avoir de position intermédiaire entre les deux propositions. En effet les deux opposés ne peuvent pas être simultanément opposés.

2° La deuxième catégorie d'opposition se définit en trois sortes

Premièrement les sous-contraires *antipodales* qui ne sont valables uniquement sous le deuxième comme « L'âne est un père » et « L'âne est un fils » leur particularité est que chacune des deux propositions est due à l'autre.

Deuxièmement les contraires *radiaux*. Les contraires sont deux propositions qui peuvent être desventes simultanément mais non pas acceptées simultanément comme le noir et le blanc. Leur spécificité est qu'elles peuvent être toutes deux opposées simultanément et qu'il ex. se une position intermédiaire qui rend impossible les deux propositions comme le rouge et le jaune entre le noir et le blanc.

Troisièmement les opposés purement *radiaux* ou *indistinctes*. Par pureté on entend nous entendons toute quibleté *radiale* propre à une espèce comme la vie pour l'homme propre à une catégorie comme l'écriture pour l'aveugle ou propre à un individu comme la barbe pour un

Les contradictoires qui opposent le positif/négatif touchent à l'essence de l'objet. Elles se sont au contraire celles qui touchent à l'essence comme dans l'exemple du bon et du mal.

Cet exemple pour l'âne n'est un animal ou il ne l'est pas. C'est à dire que on voit qu'il n'est pas animal mais ne peut être les deux. La loi de l'animalité ne connaît pas d'être intermédiaire.

homme. Le meurtre réside dans l'absence de cette qualité. Ainsi, selon cette détermination, la justice de «ne ne s'applique pas à la pierre car on ne peut dire : «la pierre est innocente ou aveugle». La particularité de cette opposition est que la possession peut devenir neutre, mais pas «active».

Si on entend, et par opposition, les contraires l'un de type positif/négatif dans le sens où «Allah est un, unique, entendant parlant ou ou Il ne l'est pas», cette idée ne peut être acceptée ou refusée sans preuve. Ainsi, si on entend par opposition les non-contraires, indépendamment du fait que cela soit par absence ou non, on ne peut, sur la base de la négation de l'un, affirmer l'autre car les deux peuvent être rendus simultanément. Ainsi on peut dire : «David n'est pas le père de Aïmou ni son fils». D'autre part, si on entend par opposition les contraires, dans le cas où on pourrait réellement leur opposer et opposer, la réutation d'un des deux contraires n'implique pas l'existence de l'autre car les deux contraires peuvent être atteints simultanément, de même qu'il peut y avoir une position intermédiaire. C'est pour cela qu'on peut dire : «L'un le Très Haut n'est ni blanc ni noir». Enfin, si on entend par opposition l'opposition possession/neutre, la réutation d'une qualité n'implique pas le neutre et vice versa, sauf quand il s'agit d'un objet à qui ils s'appliquent. De ce fait, on peut dire : «la pierre n'est ni aveugle ni voyante». Quant à lui, selon lequel l'opposition n'entraîne pas à appliquer au contraire il s'agit d'un cas particulier car nous démontrons qu'il est impossible de lui attribuer la cause le contraire la négation du simple lui qu'on ne peut lui attribuer la parole, la vue, l'ouïe, [...]

Voilà ce que nous répondons à tout cela :

Premièrement

cette typologie n'est pas exhaustive car on peut dire d'un ex-sant qu'il est soit ch-gabare soit possible. Or, ch-gabare et le possible ne peuvent être réunis pour qualifier une même chose et d'un seul point de vue. De

¹⁰ Dans ce passage on se lie avec al-Ash'ari au terme. L'une des similitudes dans les usages de l'opposition est l'opposition active/passive. Cette dernière est française car l'usage est négatif, le contraire d'actif, mais elle n'est pas contradictoire. La seule contradiction est la substantivation.

C'est ce que se réfère à l'usage d'Allah l'al-Ash'ari. Le son l'usage d'Allah se réfère à Ibn Taymiyya reprend à cela dans le passage qui suit.

plus, ils ne peuvent être simultanément affirmés et infirmes et l'existence possible et l'existence obligatoire ne peuvent être ni simultanément vraies ni simultanément fausses. Si on admet que cette catégorie des contradictoires a pour caractéristique qu'elles ne sont ni simultanément vraies ni simultanément fausses, on constate alors que ces deux quaternaires d'existence ne peuvent eux-mêmes être ni simultanément vraies ni simultanément fausses et pourtant elles n'entrent pas dans la dualité positif-négatif. Dès lors, on ne peut limiter les contradictions qui ne sont ni simultanément vraies ni simultanément fausses au mode positif-négatif. Il est avéré que deux choses qui ne peuvent être ni simultanément vraies ni simultanément fausses sortent du cadre des quatre catégories. De ce fait, quelqu'un qui attribue au concept de « mort » un sens existentiel doit admettre qu'une chose ne peut être simultanément dépourvue de vie et de mort pour les mêmes raisons. C'est le cas également pour le savoir et l'ignorance, la surdité et le muetisme, etc.

Deuxièmement

Nous disons aussi que cette typologie est confuse puisque les notions de néant, possession et non-posséder avec la catégorie d'« positif-négatif » sont en soi une sous-catégorie. De même les sous-contraires sont similaires aux contraires, voire en sont des sous-catégories. Si l'on répond : « nous entendons par les notions de néant, possession et non-posséder qu'elles n'appartiennent pas à la catégorie du positif-négatif. C'est à-dire qu'on leur renie un attribut

* Dans le premier tome, l'on remarqua l'absence d'apostrophe dans la typologie des rationalistes, qu'ils ont héritée de la philosophie grecque antique, est au minimum une incompréhension de certains exemples de contradictions. Il n'y en a pas dans la nature, non, regardant l'être. L'être est une chose, une chose est une chose, une chose n'est pas une chose. Il affirmait ainsi que la plupart des attributs communs appartenant à cette catégorie et qu'à ce titre la négation de l'attribut implique l'affirmation de son contraire.

Il faut relever que quatre catégories d'apposition doivent s'ajouter par le Amaldi.

En d'autres termes, la catégorie n'est pas une sous-catégorie, ni une catégorie.

Par conséquent, la critique de la typologie des rationalistes, l'auteur, même l'absurdité et l'appropriation de typologies, qu'on peut se demander si les rationalistes n'ont pas de beaux devant la philosophie aristotélicienne.

qui ne peut s'appliquer à l'un, et de ce fait, l'impossibilité de l'un des deux opposés n'affecte pas l'autre ».

A cela nous répondons deux choses :

1/ La négation est de deux sortes. Soit on nie une caractéristique qu'il est possible d'attribuer, soit on nie une caractéristique qu'il n'est pas possible d'attribuer. Le premier cas s'oppose au fait d'attribuer une caractéristique possible non-obligatoire, et le deuxième cas consiste à attribuer une caractéristique obligatoire. Les deux termes affirment l'obligatoire et rejettent l'impossible comme « *Ẓayd est un animal* »¹ qui est une affirmation de l'obligatoire et « *Ẓayd n'est pas un chat* » qui est une négation de l'impossible. D'après cette vision, les « possibles » à qui s'appliquent l'existence et le non² comme « le triangle existe ou n'existe pas » appartenant à la catégorie négatif/possession, ce qui est faux. Car dans cette dernière catégorie, l'objet décrit peut être dépourvu simultanément des deux opposés, alors que les « possibles » ne peuvent être dépourvus en même temps de l'existence et du non³. Par conséquent, les caractéristiques divines l'ont sont toutes obligatoires. C'est à dire qu'il est soit vivant/savant, entendant/voquant/pardonnant, ou il ne l'est pas, au même titre que nous pouvons dire « soit il existe, soit il n'existe pas ». Il s'agit d'une opposition de type positif/négatif, ce qui revient finalement au même.

Nous répondons : cette proposition n'est pas valable tant qu'on ne sait pas si l'objet est susceptible d'être qualifié par ces attributs. Nous répondons : cette condition n'est valable que pour les êtres dont ces caractéristiques sont susceptibles d'être accordées ou retirées, comme c'est le cas pour les animaux. Or, le Seigneur, dans la mesure où Il est déifié comme

¹ Animal dans le sens étymologique d' « être animé » = être d'une âme.

² Ici, cette détermination, libérée de toute preuve définitivement les délimitations de la théologie, les opinions débattues par les rationalistes. Les attributs, eux, étant les « possibles », ils appartiennent tout d'abord à cette catégorie existence/existence ou à négation de l'un implique l'affirmation de son contraire.

caractéristique elle doit lui être reconnue non simultanément. On ne peut lui reconnaître cette qualité et lui retirer simultanément selon l'avis unanime des maîtres en logique car cela reviendrait à dire qu'il est parfois *aveugle*, parfois *non*, parfois *sourd*, parfois *entendant*. Ce serait lui attribuer des défauts, ce qui n'est pas acceptable. Contrairement à ceux qui rejettent ces attributs, en disant : « la négation implique pas un défaut » car ils pensent que ces qualités ne s'appliquent pas à *Aladin*. Par contre, ces derniers ne peuvent pas dire : « il est possible de lui attribuer ce à la négation de ces attributs n'implique pas de le lui ». Ce serait en effet un raisonnement invalide. Nous lui répondons également : si la logique au sujet de l'opposition positif négatif, qu'il est indispensable de connaître la possibilité des deux propositions dans ce cas tu ne peux pas dire : l'existant obligatoire soit existe soit n'existe pas et l'existant impossible soit existe soit n'existe pas. En effet, une de ces deux propositions se est certaine certaine obligatoire et que l'autre est certaine certaine impossible. Si maintenant tu affirmes qu'il est indispensable de connaître la possibilité de l'une des deux propositions, l'est valide de dire que l'est soit *vérité* soit l ne l'est pas soit l'existant soit l ne l'est pas. Car si la négation est possible cette typologie devient valide et si elle est impossible reconnaître l'attribut devient obligatoire.

S'il doit être fait que trouver qu'il s'agit d'une opposition de type positif négatif et que nous reconnaissons comme cela a été dit dans la réponse. Mais en résumé la question est de savoir s'il est entendable ou pas s'il est *vérité* ou pas et à quoi nous choisissons la négative. Nous lui répondons : dans ce cas l'affirmation est obligatoire et la négation impossible, ce sont ces attributs l'un sont obligatoires, soit ils doivent être

¹⁰ L'autant signifie ici qu'un humain ou un animal peut *avoir* deux ou retirer l'une des caractéristiques. L'homme peut devenir *aveugle* ou perdre la faculté de *voir* ou retrouver la *vue*, contrairement au divin.

Obligatoire (si <i>Aladin</i> est un humain)		Impossible (si <i>Aladin</i> est un mur)	
l'existe	l'existe	l'existe	l'existe
il n'existe pas	il n'existe pas	il n'existe pas	il n'existe pas

considérés comme forcément impossibles. Or, l'impossible ne peut être envisagé du fait qu'il n'existe aucune preuve de cela. Nous pourrions rajouter que nous savons nécessairement que l'impossible est invalide car il est impossible de prouver l'impossible sans prouver la fausseté in fine des attributs. Or nous savons que tel est en effet et dès lors il est obligatoire de reconnaître que ces attributs lui reviennent obligatoirement. Sache que ce raisonnement peut être considéré comme une voie indépendante pour lui reconnaître ses attributs de perfection. Soit ces attributs sont obligatoires soit le contraire est impossible. Comme la seconde proposition est fautive, la première est forcément vraie car si ces attributs s'appliquent à lui mais qu'il en est dépourvu, c'est à dire que que ces attributs sont « possibles ». Or cela est impossible à son égard d'être dépourvu d'une qualité qui peut s'appliquer à lui. C'est un raisonnement connu et utilisé par les théologiens.

Il s'y dit : « dans ce cas nous pourrions dire que "Zayd est donc seigneur ou ne l'est pas" d'est vivant ou ne l'est pas, d'est vivant ou ne l'est pas" et tout autre exemple où il s'agit de recevoir un attribut à l'un être exposé à le recevoir. Ces exemples n'ont été pas dans l'oppositif positif négatif ».

L'auteur de la est contraire à toute logique. Leur thèse va à l'encontre de l'unanimité des logiciens et à l'encontre de ce qu'ils ont mentionné en matière de logique. En effet, il est évident que ces exemples se contredisent de manière positive négatif dans le sens où le fait d'accorder l'une des deux propositions implique d'écarter la seconde. Elles ne peuvent être vraies dans affirmations et dénégations. Les conditions de la contradiction sont bien respectées dans cet exemple. Mais une autre réponse consiste à dire : « lorsqu'on dit "L peut être seigneur ou non seigneur" il s'agit certes d'une opposition de type positif négatif. Mais lorsqu'on dit "L est seigneur ou aveugle" il s'agit alors d'une opposition étant possession ». Or ce ne sont là que des querelles terminologiques car le sens dans les deux cas est identique. Il est évident qu'il s'agit d'une forme d'opposition de type positif négatif, ce qui invalide la limite qu'ils ont assignée à cette opposition en disant qu'il n'y a pas d'impossibilité

dans l'une des deux propositions. En réalité ici l'impossible est bien possible au même titre que lorsque on utilise le terme « aveugle ».

Troisièmement

La typologie simplifiée pourrait se présenter ainsi :

Deux propositions opposées peuvent soit s'opposer selon le mode positif/négatif soit ne pas s'opposer selon ce mode, c'est-à-dire qu'elles seraient toutes deux positives ou toutes deux négatives. Dans le premier cas, il s'agit de « contradictoires » et dans le second cas, il est possible que l'objet soit dépourvu des deux opposés ou non. En fait le premier peut correspondre à deux contraires comme le noir et le blanc et le second peut correspondre à deux contradictoires (même si l'on agit de deux propositions affirmatives) comme l'obligation et le possible, l'autonomie et la dépendance, la clarté et la confusion, etc.¹⁰ Or il est évident que la vie et la mort, la surdité et l'ouïe, ne sont pas des opposés auxquels on peut substituer un troisième choix, comme la couleur rouge qui peut remplacer le noir et le blanc.¹¹ Nous en concluons que l'être déchu ne peut être dépourvu de ces deux opposés. Si l'un est retiré l'autre lui revient forcément.

Quatrièmement

¹⁰ On peut résumer tout ce passage par ce tableau :

Positif/négatif Nécessaire/dépourvu simultanément L'un/autre/autres Existant et non-existant	Nécessaire/possible positif et négatif/négatif	
	Ne pas être simultanément	Nécessairement simultanément
	Contraires Ex. noir et blanc	Contradictoires Ex. autonomie et dépendance

Le noir et le blanc sont les « contraires » mais pas des « contradictoires » car ces deux notions se peuvent opposer, mais un objet peut être la couleur noire et qu'il l'autre en étant par exemple rouge. En revanche les opposés de type simultanément sont des « contradictoires » car il ne peut y avoir de troisième cas. Un être est soit obligé soit libre et ne peut être simultanément les deux, ou ni l'un ni l'autre.

Un objet qui ne peut recevoir les quantes de vie, savoir, puissance, parole et autres est inférieur à un être susceptible de recevoir ces quantes même s'il en est dépourvu. C'est en vertu de cette règle que la pierre ainsi que tout objet inanimé est de condition inférieure à un être vivant mais aveugle. En conséquence, il serait plus digne et plus judicieux de prétendre que ces attributs ne s'appliquent pas au Créateur, plutôt que Lui rendre ces attributs en reconnaissant qu'ils s'appliquent à Lui. Considérant, par ailleurs, qu'il est digne de recevoir ces attributs, il est impossible de refuser les deux opposés, de même qu'il est impossible de Lui attribuer des défauts. Il est donc obligatoire de Lui reconnaître les attributs de perfection. Si on considère en revanche qu'il ne peut recevoir les deux opposés, dans ce cas, on ne peut ni Lui attribuer des attributs de perfection ni des défauts, ce qui est encore plus impensable. Il est avéré que Lui attribuer des caractéristiques est « possible », obligatoire, que cela est même réclamé [par le dogme] et préférable.

Cinquièmement

Nous pouvons aussi dire « vous prétendez que l'apposition neant-posséssion appartient à la catégorie de ce qui est possible de Lui attribuer avec certitude. Si vous définissez le « possible », comme étant la possibilité d'exister dans le réel, c'est-à-dire la possibilité d'attester de cela dans le monde extérieur (*al-ʿibari*) ». Cette idée est fautive pour deux raisons :

1/ Vous prétendez que les êtres inanimés ne peuvent pas être capotés de vivants, de morts, de parlants et de muets. Tel est votre avis, mais il ne s'agit là que d'une terminologie purement théorique, car les Arabes décrivent les objets inanimés comme « morts » et « muets ». D'ailleurs, dans le Coran lui-même nous retrouvons cela :

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَسْمَعُونَ حَتَّى تَخُوضَ فِيهِ غُيُوبُهُمْ
لَهُمْ سَمْعٌ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۚ لَهُمْ أَعْيُنٌ وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ ۚ

(Quant aux idoles que les polythéistes invoquent en dehors d'Allah elles n'ont rien vu et elles mêmes sont aveugles. Elles sont mortes et non

« muettes » car elles ne sont pas douées de parole. Dans un hadith le Prophète (ﷺ) avait dit :

« Si les muets *afwa* causent une blessure il doit y avoir dédommagement »²⁴⁹

Au sujet de la cécité, les Arabes disent : « les vagues sont aveugles » lorsqu'elles rejettent les débris et l'écume. On parle d'« aveugles » pour désigner le torent ou un troupeau de dromadaires au galop. On lit aussi d'une chose qu'elle est « aveugle » si elle est confuse. C'est ainsi qu'Allah dit :

فَقَبِلَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ

Mais ce jour-là ils seront dans l'aveuglement (corin corin) (Coran 28,66)

Dans tous ces exemples, on voit qu'il s'agit tantôt d'êtres dépourvus de ces qualités, mais qui seraient à même de les recevoir, comme la voix (ex : les bêtes). Pour d'autres, il s'agit d'objets incapables de les recevoir, comme les idoles inertes.

2) Ensuite, les objets inertes peuvent être qualifiés selon les caractéristiques car Allah est capable d'introduire la vie dans ces objets. C'est ainsi qu'il donna vie au bâton de Moïse qui se transforma en serpent avalant les bâtons et les serpents. Cette possibilité est confirmée par l'expérience et la récurrence que vous mêmes reconnaissez. Si les objets inertes peuvent être décrétés dans certains cas comme « vivants », on en déduit que tout existant peut être décrit ainsi. Le Créateur est de ce fait plus digne de recevoir ce qualifiant. Si maintenant on parle de « possibilité théorique » c'est-à-dire de ne pas savoir l'impossibilité (de ces qualifications), cela est valable pour Allah, car on ne sait pas réellement s'il est impossible de Lui attribuer les qualités d'ouïe, de vue et de parole.

²⁴⁹ Le hadith rapporté par Abu Huraira dans al-Bihar, Muslim et d'autres recueils. Ce hadith signifie que « priver quelqu'un d'un animal est responsable des dégâts qu'il commet sur les biens d'autrui ».

Sixièmement

Admettons maintenant que l'est indispensable à la texture de la « possibilité réelle » de ces qualificants. La possibilité d'attribuer tel qualificant à une chose est connue :

- 1/ soit par la présence de cette chose
- 2/ soit par la présence d'une chose équivalente
- 3/ soit par l'attribution de ce qualificant à un objet inférieur

Or, il est attesté que la vie, le savoir, la puissance, l'ouïe, la vue et la parole existent réellement et que des êtres créés en sont dotés, et qu'il s'agit par conséquent de qualificants « possibles ». La possibilité que ces qualificants soient attribués au Créateur est de ce fait prioritaire et privilégiée¹⁰ car il s'agit d'attributs de perfection. Comme ces attributs s'appliquent à Lui et qu'ils Lui sont « possibles », si on ne les Lui attribue point, cela revient à Lui attribuer leurs contraires.

Septièmement

Enfin, le simple fait de retirer ces attributs revient à attribuer un défaut à Son essence. peu importe qu'on Le qualifie nommément d'aveugle, sourd et muet, ou qu'on ne Le qualifie pas ouvertement, il est indispensable de savoir cela. Si on compare deux existants, et que l'un est muet, voir et parle, tandis que l'autre en est incapable, le premier est supérieur au second. C'est pour cette raison qu'Allah -glorifié soit-Il- blâme celui qui voue un culte à une idole dépourvue de tous les attributs. Il a dit au sujet d'Abraham, l'ami d'Allah (*al-khalil*) :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَلَا يَحْصُنُكَ شَيْءٌ

¹⁰ La troisième condition était que le qualificant soit attribué à un être inférieur à Lui. Or, la vie, le savoir, la puissance, l'ouïe, la vue, etc. sont des qualités dont les humains sont dotés, elles doivent logiquement être attribuées à Allah car Il est supérieur aux humains, toujours en vertu du principe du « exemple suprême ».

(O père pourquoi adores-tu des idoles qui ne peuvent ni entendre ni voir ni t'être d'aucun secours ?) (Coran 19 42)

فَتَلَوْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ

Demande leur [aux idoles] si elles peuvent parler ? (Coran 21 63)

هَٰؤُلَاءِ مِمَّنْ دَعَبْتُمْ إِذَا دُعِيتُمْ ۖ وَلَوْ سَأَلْتُمُوهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُهُمْ إِذْ كُنَّا قُلُوبًا غَافِلِينَ ۖ
قَالُوا لَوْ كُنَّا نَعْبُدُهُمْ لَمَا نَصَرْتُمُوهُمْ ۖ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُهُمْ إِذْ كُنَّا قُلُوبًا غَافِلِينَ ۖ

vous en vâleut elles lorsque vous les invoquez ? * Peuvent-elles vous rendre ou vous prêter ? * Ils disent : Nous avons trouvé ainsi nos pères les adorer * * dit : vâlez à quel vous rendre un culte * vous et vos loquants ancêtres * Ce sont tous mes ennemis à exception du Souverain des mondes » (Coran 26 72-77)

Et au sujet de Moïse et du veau d'or

أَنذَرُوا آلَهُ لَدُنْهُمْ وَأَنذَرُوهُمْ يَوْمَ أَن كَانَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ

N'a vâleut pas q' il ne peut leur parler ni les guider. Prorogant pas le présent, comme l'attente d'une preuve d'urgence ! (Coran 7 148)

وَمَرْبِّ آلِهَةٍ مِّثْلًا وَجُنُودٍ أَلْفُ مِائَةٍ أَلْفًا ۚ وَأَنذَرُوهُمْ يَوْمَ أَن كَانَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ

وَجُنُودُهُ لَا يَأْتِي بِحِجْرٍ هَلْ مَسْرُوعٌ هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

[Allah propose en sa divine œuvre nomines. L'un d'eux est majeur important et vâleut à la charge de son maître par tout ou celui vâ l'envoie ou ne lui rapporte rien de bon. Cet homme sera d'egal à un autre qui prescrit la justice et qui suit le droit chemin ?] (Coran 6 76)

Il a ainsi mis en opposition le sordid réduit à l'état d'impuissance avec un homme qui prescrit la justie et suit le droit chemin

Epître II
Prédestination et Législation
القدر و الشرع

Concernant le second enseignement – à savoir l'« unique Divin » *al-Haqq* qui applique au domaine des adorations et impliquant la foi dans la Loi et au Destin simultanément – nous dirons : « il est obligatoire d'avoir foi en la puissance créatrice d'Allah et de Son Ordre. Il est obligatoire d'avoir foi en Allah, en tant que Créateur Souverain et Roi de toute chose. Il est capable de faire ce qu'Il veut et ce qu'Il ne veut pas n'est pas. Il n'est de puissance et de force qu'en Allah qui connaît les événements avant qu'ils n'adviennent, qui a déterminé le Destin et l'a résolu ou Il l'a voulu », ainsi qu'Il l'a affirmé :

أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سَائِرَ مَا تَسْكُبُونَ لِلَّهِ مِنْ دُونِهِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ عَلَى اللَّهِ سِيرٌ

(Ne sais-tu pas qu'Allah sait ce qui est dans le ciel et dans la terre car toutes les informations sont consignées dans un Livre et il n'est rien de plus facile pour Allah) (Coran 22,70)

Dans le Sahih, le Prophète (ﷺ) a dit :

بِإِذْنِ اللَّهِ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

« Allah a déterminé le destin de tous les êtres 50.000 ans avant de créer les cieux et la Terre alors que Son trône planait au-dessus des eaux »

Il est aussi obligatoire de croire qu'Allah a ordonné d'être adoré en toute unicité et sans associé qu'Il a créé les humains et les Djinn afin d'être adoré et que c'est pour cela qu'Il envoya les Messagers et qu'Il révéla les Livres saints. L'adoration implique parfaite humilité et amour envers Lui,

La problématique centrale de cette époque est la « contradiction » entre la loi en sa finalité religieuse et la loi en l'État – qui a donné naissance à d'innombrables querelles schismatiques parmi les Musulmans. Les sectes hérétiques « déformées » (ghabrites) ou « sévères » qui ont été altérées qu'il est impossible de concilier la religion et l'État. Selon eux, soit l'homme est libre et responsable de ses actes sans ce cas il « va » de l'État. Soit ses actes sont pré-déterminés par le destin et il ne peut en tenir grand compte de ses mérites et de ses infractions vis-à-vis de la loi religieuse. L'un ou l'autre va montrer ici qu'il ne s'agit que d'un paillard apparent et que les deux notions du dogme sont compatibles, mais qu'il s'agit de saisir ces connotations essentielles de réalisation du *tawhid*.

Sahih Muslim : Livre du jeûne – chapitre sur l'Achad al-Achad.

ainsi qu'une complète obéissance. Celui qui obéit au messager obéit à Allah, qui a dit :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ وَلَا يُلَاقِيكَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

« Nous n'envoyons ni prophète, ni messager sans que tu ne sois intervenu avec l'aide d'Allah » (Coran 4.64)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

« Dis : « Si vous aimez Allah, suivez-moi et Allah vous aimera et vous pardonnera vos péchés » » (Coran 3.31)

وَمَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلٍ أَنْعَمْنَا مِنْ دُونِ رَبِّكَ مِنْهُ يَرْهَبُونَ

« Demande aux messagers que Nous avons envoyés avant toi si Nous avons mis toi en dehors du Maximum, les autres divinités dignes d'être adorées. » (Coran 43.45)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلٍ وَلَا تَوْحِيْدَ إِلَهِ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي

« Nous n'avons envoyé avant toi aucun prophète à qui il n'ait été révélé qu'il n'y a point d'autre divinité que Moi et que c'est Moi que vous devez adorer. » (Coran 21.29)

❖ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا بِكَ وَوَعَدْنَا بِمُوسَى وَهَارُونَ

« OÙ AVEZ-VOUS DES DIEUX ? »

Il a été établi pour vous, en ma race de te qu'il te qu'il avait prescrit à Noé ce que Nous te révélons à toi-même et que Nous avions prescrit auparavant à Abraham, à Moïse et à Jésus. « acquiesce vous leur fait il est du culte d'Allah et ne faites pas au sujet de divinités autres que vous ». Combien est-il paradoxal dire à la suite de cette loi à la suite de la loi (Coran 42. 3)

يَتْلُو الرُّسُلَ كُلَّ مَنْ لَطِيبَ وَأَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُحِبُّوا اللَّهَ

« OÙ AVEZ-VOUS DES DIEUX ? »

« Ce prophète est mal perçu de ce car est facile et agréable et facile de
 l'accepter car le sabbat est donné le jour ce que vous lui avez
 sabbat que cette compensation qui est la mort. Il y a une seule
 et même compensation et que c'est. Mais vous ne songez pas à le rendre
 grand ! » (Coran 23, 51-52)

Il ordonna donc aux Messagers d'adhérer à la religion et de ne point
 diverger. C'est pour cela que le Prophète est à l'apogée dans le hadith
 authentique :

« يا معلمي آدماء دنيا واحد و الأبداء خوة بعلاب و دن بولي دس دنس مريم لانه نبي
 نبي و بيته نبي »

« Tous les prophètes appartenaient à une seule religion. Les prophètes
 sont des frères de frères. Il n'y a pas de religion d'origine
 qui n'est pas le recouvrement du fils de Marie car il n'y a pas de religion
 aucun prophète. »⁽²¹⁾

Cette religion n'est autre que l'Islam, car Allah n'accepte nul autre culte que
 l'Islam depuis les premières générations d'humains jusqu'aux dernières.
 Tous les prophètes professaient donc l'Islam. Allah a dit au sujet de Noé :

« وَأَنذَرْتَهُمْ بَنُوحٌ إِذْ دَعَا إِلَى تَوْبِهِ يَوْمَهُ يَوْمَ لَأَكْفُرَنَّ عَنْكُمْ مَنِ بِي وَتَكْفُرِي بِمِيسِرَةِ اللَّهِ
 مَعْلُومٌ اللَّهُ وَكَسَبْتُ مَا جَعَلُوا أَنْفُسَكُمْ شُرَكَاءَ كُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْزُكُمْ عَنْكُمْ فَمَنْ قَضُوا
 فِي وَلَا تُجِزُوا » « فَإِنْ بُولُوا مِمَّا أَنْفَكُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ لَا عَلَى اللَّهِ وَأَمْرٌ
 أَنْ كُنْ مِنْ التَّائِبِينَ »

Raconte l'histoire de Noé lorsqu'il a appelé son peuple à se convertir
 parce qu'il a vu la pendule de son peuple et de son peuple et de son peuple
 vous rappeler les égarements d'Allah et de Allah que le monde est
 Arrière vous alors l'acceptez avec vos associés. Placez vos nouveaux et
 grand pour et prenez votre décision à ce moment sans plus attendre. * Si
 vous retourner le dos à la religion, sachez que je ne vous redonne aucun
 salaire car mon salaire est réservé qu'à Allah. Il a été ordonné par Allah
 dit au sujet des « serviteurs d'Allah » *المؤمنين* (Coran 19, 77-78).

Il a dit au sujet d'Abraham :

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ فَلْيَسْلَمْ إِلَاسَ سَبْعَةٍ وَلَقَدْ أَحْضَيْنَاهُ فِي لَيْلِائِ زَيْنَةٍ فِي الْأَجْرِ وَلَئِنْ
الْقَبِيلِ ۚ [دَقَالَ لِدُرَيْثٍ أَسْلَمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ أَسْلَمِي ۚ] رَوَى بِأَبِي إِزِيدٍ
وَعُقُوبُ بْنُ إِبْنِ اللَّهِ أَحْضَى لَكُمْ الْإِسْلَامَ فَلَا تُؤْخِذُوا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۚ

Mais que vous se soumettent à moins d'être un esprit insensé du
cette « Abrahama » ? Cet apôtre a dit : « Nous avons été en ce monde et
siège à partir les Juifs dans la vie future » Abraham a dit : « Allah a dit
« soumet-toi » et qui aussi et répondre : « je me soumetts au maître de
l'univers » » Abraham qui la chose recommanda son à ses enfants sur
et cela par la chose « à mes enfants, Allah a choisi pour vous cette
religion ne renoulez la non qu'en étant « soumis à Allah »
[muslims] (Coran 2 : 130-132)

Puis au sujet de Moïse :

اللَّهُ وَفِي مَوْسَى نَبِيٍّ إِنْ كُنْتُمْ تَأْمِنُونَ بِاللَّهِ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُسْلِمُونَ ۚ

« Ô mon peuple d'I Moïse si vous croyez en Allah mettez votre
confiance en lui en tant que « peuple soumis » [muslims] à son
Seigneur » (Coran 10,84)

Puis au sujet du Christ (*al-Masîh*) :

وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي رَسُولِي فَأَتُوا مَآثِرَ شُهَدَاءِ شَيْثُونَ ۚ

Et lorsque la révélation aux apôtres « Croyez en moi et en mon
envoyé » ils répondirent : « Nous y croyons et Tu es certain que nous
sommes entièrement « soumis » [muslims] » (Coran 5 : 11)

Ainsi qu'au sujet des prophètes antérieurs :

إِنَّمَا إِلَهُ الْكَوْثَرِ إِلَهُ هَدَىٰ رُؤُوسَ حُكْمٍ فِي الْيُسُوفِ أَيُّسُورًا

La vérité : Nous avons révélé la Torah comme guide et comme
un livre par lequel gouverner les prophètes soumis *assimilés* à la
volonté d'Allah (Coran 5:44)

Enfin au sujet de Balqis

عَالِمُ رَبِّكَ فِي طَاعَتِهِ وَتَلَعَتْ مَعَهُ مُلْكُ رَبِّكَ الْعَالَمِينَ

(Serges - Article je ne s'agit pas du mot à mon tour et avec
Adonon je me souviens *adonon* à Allah le souverain de l'univers)
(Corin 27 44)

Qu'est-ce que le *Ta'ahid* ?

L'Islam est une religion de soumission à Allah exclusivement. Ce qui se soumet
à Lui et à un autre est un polythéisme et ce qui refuse de se soumettre à
Lui est un orgueil et se rétracte à son adoration. Le polythéisme comme le
refus de se soumettre sont considérés comme *ta'ahid*. Cette soumission
exclusive implique de l'adorer exclusivement et de lui obéir
exclusivement. Elle est la religion de l'Islam, dont Allah n'a agréé nul autre
culte et qui se réalise par l'obéissance à chaque instant en appliquant ses
commandements propres à cet instant. Par exemple, si on est ordonné à une
époque d'accomplir la prière en direction du *qibla* de Jérusalem, puis
qu'il est ordonné par la suite de s'accomplir en direction de l'empire de la
Kaaba, les deux actions appartiennent à l'Islam au moment où
elles ont été prescrites. La *ta'ahid* est donc à la fois obéissance et
adoration dans les deux actions. L'action a un plein sens varie au niveau de
la direction de la prière. L'en est de même pour les Messagers dont la
mission est une, bien que leurs législations, rites, codes et voies aient varié
d'une époque à l'autre. Cela n'empêche pas que leur religion soit la même
au même titre qu'il y a des variantes à l'intérieur d'une législation d'un seul
messager. Allah a établi la religion de Ses messagers de manière à ce que le
premier d'entre eux annonce l'avènement du dernier tout en ayant l'ordre
et que le dernier continue la prophétie du premier tout en ayant l'ordre
et

وَأَحَدُهُمْ يَبْدُو لَكُمْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ

لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ

لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ

[Allah reçoit ce jour l'engagement des prophètes en lui disant : « Quelque soit l'importance de l'Ennemi et de la Sagesse que tu nous as données, » qu'un nouveau prophète viendra vous confirmer ce que vous savez déjà, » vivez en lui et prêtez-lui votre entier concours, » et Allah insista : « y consentez-vous ? En assumerez-vous la responsabilité ? » « Nous y consentons, » répondirent-ils et Allah de conclure : « Soyez-en certains ! » en témoignage de vérité » (Coran 4/81)

Ibn Abbas a dit à ce sujet : « Allah n'a envoyé nul prophète sa s lui faire prendre l'engagement que si Muhammad était envoyé de son vivant, il aurait foi en lui et lui apporterait son soutien. Il leur a aussi fait prendre l'engagement pour leurs communautés, que si Muhammad était envoyé de leur vivant, » devaient avoir foi en lui et le soutenir. » Allah a dit également :

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ مَا جَاءَكُم مِّنْ شَيْءٍ فَمِنْ أَفْئَةٍ وَلَا مَنجِيٍّ أَفْوَءَهُمْ غَدًا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ نَكْلٌ حَقٌّ يَسْتَكْفِرُكُمْ بِرِعَةٍ وَنَهْدًا

[Ainsi nous avons révélé à Coran, explication de la pure Vérité qui est venu confirmer les Livres antérieurs et les préserver de toute altération. Il agit donc entre eux d'après ce qu'Allah a révélé, se soumettant ainsi passivement tout de la Vérité qui est parvenue. A chacun de vous, nous avons assigné une législation et une Vierge. (Coran 5/48)

Il a donc rendu réparable à foi aux différents messagers et révoqué à l'état d'incrédulité celui qui du avoir foi en certains prophètes et non en d'autres :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ فَقَدْ نُسِفَ عَنْهُ الْقُرْآنُ كُلُّهُ وَلَوْلَا أَن نَّذَرْنَا إِلَيْكُمْ أَوْ لَوْلَا أَن نَّتَّخِذَ لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ آلِيًّا مُّوَدَّةَ اللَّهِ وَأَوْدَاطُ لَّهُ يَوْمَ الْقِيَامِ وَالَّذِينَ آمَنُوا قُلُوبُهُمْ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِي ذَلِكَ مَزِيدٌ مِّنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ أَكْثَرُ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُ عَذَابًا مُّهِمًّا

Ceux qui renient à lui et ses prophètes, et renient de séparer Allah de ses messagers en disant : « Nous croyons aux uns et rejetons les autres, » voulant ainsi se réserver une voie intermédiaire. » Ce de la suite

Les variables impactent aussi la perception de la situation de réserve et leur interprétation : pour 4,15 et 5,1

Il a été mentionné que les Juifs et les Chrétiens ont prétendu être « musulmans » [soumis à Allah] lorsque ce verset a été révélé. Allah révéla alors cet autre verset :

وَقَدْ عَنِتَّاهُمْ جَمِيعُ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ

[Et ta te le pèlerinage est un devoir envers Allah pour quiconque et la possibilité] (Coran 3.97)

Ils dirent : « nous n'accomplissons pas le pèlerinage ». Alors Allah dit :

وَمَنْ كَفَرَ مِنْ أَهْلِ الْاَلَةِ عَرِيٌّ عَنِ الْاَلَةِ

[Quant aux infidèles, qu'ils sachent qu'Allah se passe volontiers de tout l'Univers] (Coran 3.97)

La soumission à Allah n'est pleine et entière que lorsque l'on reconnaît le devoir de pèlerinage qui incombe aux serviteurs, ainsi que le Prophète (ﷺ) a dit :

« لَيْسَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَحِلَامُ الصَّلَاةِ وَ[إِيتَاءُ] الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَحَجُّ الْبَيْتِ »

« L'Islam a été vain sur cinq points : l'attestation qu'il n'est autre dieu qu'Allah et que Muhammad est Son messager, la prière, la Zakaat, le jeûne du mois du Ramadan et le Hajj »³⁴⁴

C'est également pour cette raison que lorsque le Prophète (ﷺ) arpentait le mont 'Arafa, Allah lui révéla ce verset :

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

[A ce jour, J'ai parfairevée votre religion. Je vous ai accordé Ma grâce totale en ceci et J'ai agréé l'Islam pour vous comme religion] (Coran 5.3)

Certains se sont querelés pour savoir si les communautés anciennes de Moïse et de Jésus peuvent être considérées comme « musulmanes » ou non ? Ce n'est en fait qu'une querelle terminologique car l'Islam au sens

³⁴⁴ Rapporté dans le Sahih d'Al-Bukhârî, à l'issue du sermon du 10^{ème} jour d'Ul-hajj

restent donc à dire que la législation coranique enseignée par Allah par l'intermédiaire de Mahammad (ﷺ) Dans ce sens, il n'y a que la communauté de Mahammad (ﷺ) qui peut être qualifiée de « musulmane ». De nos jours, l'Islam se limite donc à cela. Cependant, l'Islam entendu dans un sens large s'applique à toute législation divine révélée par Allah par l'intermédiaire de n'importe quel prophète. Dans ce cas, l'Islam englobe toute communauté liée à un prophète. Or, l'enseignement capital de l'Islam est sans conteste l'attestation qu'il n'y a d'autre dieu qu'Allah. C'est ce message qu'Allah a adressé par l'intermédiaire de tous ses envoyés :

وَلَعَدْ بَشَرَكُنَّ كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْمُرُوا الدِّينَ وَاتَّقُوا اللَّهَ فَكَانُوا لِلظَّالِمِينَ

[Et certes, Nous avons envoyé un prophète à chaque peuple avec le message suivant : « Adorez Allah et craignez-vous la punition des doctes ! »] (Coran 16, 66)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوْحِيْ بِتِلْكَ الْأَمْثِلِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

[Nous avons envoyé avant toi aucun prophète à qui il n'ait été révélé que : « Il n'y a point d'autre dieu que Moi et que c'est Moi que vous devez adorer. »] (Coran 21, 25)

Le Très-Haut a dit au sujet de l'arianisme d'Allah : « *Arrianisme* »

وَلَقَدْ قَالَ لِقَوْمِهِمْ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَا نَعْبُدُ إِلَّا إِلَهًا وَاحِدًا فَاعْبُدُوهُ

وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ

[Nous avons dit de ce qu'Arrianisme avait dit à son peuple : « Je n'adore que Celui qui m'a créé car c'est Lui qui a créé le ciel et la terre et la grande eau » Et il en a fait une parole qui devait se perpétuer parmi ses descendants afin qu'ils reviennent à [vers Lui] seigneur. »] (Coran 43, 17-20)

قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُفِّرْتُمْ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَكَلَّمْتُكُمْ بِالْحَقِّ وَالْأَوَّلُ قَوْلِي

LA LETTRE PALMYRENNIENNE D'IBN TAYMYYA

« Sachez, ô Abraham, que les idoles que vous adorez * et
qui adoraient vos humains ancêtres * sont mes ennemis car il y est pour
moi qu'un seul dieu. Celui de l'univers » (Gen 26: 75, 77)

مَكَانَ لِنُفْسِ أَنْ تُرِيحَ قَدْ اكْتَسَبَ وَبَحَثَكُمْ وَأَنْتُمْ لَمْ تَقُولُوا لِمَنْ كُنْتُمْ أَيْمَنُكَ أَنْ يَمِينِ
 دُونَ اللَّهِ وَلَكِنْ كُنْتُمْ أَوْ تَتَّبِعُونَ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ لِكَيْسَ مِنْكُمْ شَيْءٌ مَوْشَى « (لا يَأْتِرْكُمْ
 أَنْ تَسْجُدُوا تَلْكَ كَمَا وَلْتَقِيسَ أَرْبَابُهَا أَيْمَنُكُمْ بِأَنْ كُنْتُمْ تُعْبُدُونَ أَلَمْ تَكُنْ تُسْجُدُونَ »

Il n'appartient à aucun être humain à qui Allah a accordé le Livre, la sagesse et la prophétie de dire ensuite à ses semblables : « adorez-moi à l'exclusion d'Allah » car il devra dire plutôt : « soyez de vrais dévots ! Allah purifie vous-même, et élimine l'erreur et l'égarement » Allah ne saura vous pardonner si de par vous sont créés les anges et les prophètes car ce serait vous attribuer le polythéisme alors que vous êtes devenus maintenant musulmans (Coran 3.79-80)

Il a donc affirmé que se faire de vouer un être à des anges ou à des prophètes est une forme de mécréance. Il est bien connu que pour lui ne prétend que les prophètes, les rabbins, les moines ou même Jésus fils de Marie sont associés à Dieu dans la création des cieux et de la terre. Personne même ne prétend qu'il existe deux créateurs égaux dans les univers et les actions. Aucun humain ne reconnaît un dieu égal à Allah dans l'ensemble de Ses attributs. Au contraire, l'ensemble des païens admettent qu'il n'existe aucun dieu associé à Lui et égal à Lui, et tous admettent que leurs autres dieux sont sous Son autorité, qu'il s'agisse d'un ange, d'un prophète, d'un saint ou d'une idole. C'est ainsi que les Arabes idolâtres disaient dans leur prière à la Kaaba : « Nous répondons à Toi qui n'a rien associé, sauf Toi associer qui t'appartient. Tu le domines et il ne Te domine point »⁴. Allah enseigna à Son messager (s) ces paroles de l'unicité :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ هُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَخْتَارُ ۚ

« Nous répondons à Ton appel Seigneur Dieu, nous Te répondons. Quel ne Te est associé et nous Te répondons. La toute-généralité et la grâce Te reviennent ainsi que la royauté, nul ne Te est associé »⁵.

⁴ Information rapportée dans le *Sahih Muslim* selon Ibn Abbas.

⁵ *Fiqh al-Muallim* rapporté dans le *Sahih Muslim* selon Ibn Abbas.

Les docteurs en hérésiologie, qui ont étudié tous les dogmes, croyances et religions des premières générations jusqu'aux contemporains, n'ont trouvé personne qui affirmât qu'il existe un dieu associé à Atah dans la création du monde ni aucun dieu semblable à lui dans les attributs. Le pire credo qui a été rapporté à ce sujet est celui des dualistes qui affirment qu'il existe deux principes fondamentaux : la lumière et l'obscurité, que la lumière a créé le Bien et l'obscurité a créé le Mal. Ensuite, ils divergent au sujet de l'obscurité : certains disent qu'elle n'existe pas de toute éternité et qu'elle appartient donc aux êtres créés. Les autres affirment que l'obscurité est éternelle, mais qu'elle ne produit que le mal. En cela, elle demeure inférieure à la lumière dans son essence, ses attributs et ses actes. Allah nous a informés que les païens reconnaissent qu'Il est l'unique Créateur du monde :

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّعِيرِ وَالَّذِينَ فِي أَوْرَثِهِ مَسْفُورُونَ ذُرِّيَّتَيْنِ
 اللَّهُ يُبَيِّنُ لَكَ حِكْمَهُمْ فَمِنْ دُونِهِ يَرْجِعُونَ قُلْ هُنَّ أَهْلُ عَذَابٍ أَلِيمٍ
 اللَّهُ عَلِيمٌ خَفِيٌّ لَا يَكُونُ لَهَا شُفَعَاءُ مُتَّبِعُونَ ۝

Quand tu demandes aux mécréants : « qui a créé les cieux et la Terre ? » ils répondent : « c'est Allah » dis leur : « considère alors ces femmes divines que vous invoquez en dehors d'Allah, si Allah voulait détruire tout le mal, tout ce qu'elles invoquent ! Au contraire, s'Il voulait récompenser qui invoque, seraient-elles punies de l'absence de son empêcher ? » (Al-Ahqaf, verset 22 pour Allah) « est à Allah que se réfèrent ceux qui cherchent un moyen de salut » (Al-Ahqaf, verset 23)

قُلْ إِنِّي لَأَكْفَرُ مِنِّيهِمْ وَأَمَّا أَنَا فَأَكْفَرُ بِمَا يُكْفَرُونَ بِهِ وَلَئِن كُنْتُ لَمِنَ الْكَافِرِينَ
 قُلْ رَبِّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْمَعْلُومِ ۝ سَيَقُولُونَ رَبُّهُ قُلْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
 قُلْ مَرْيَمُ- نَكَحَتْهُ فَجَاءَ بِهَا بِمَا وَهَىٰ وَهْوُهَا وَلَا يَخُفُّ عَنْهُمْ رَيْبُكَ إِنَّهُمْ كَانُوا
 خَفِيضِينَ ۝ سَيَقُولُونَ رَبُّهُ قُلْ إِنِّي لَمَعْلُومٌ ۝

« Je demande tout ce qui appartient à la Terre et tout ce qui s'y trouve » (Al-Ahqaf, verset 24) « Ils appartiennent à Allah » (répondre) et les mécréants disent : « que ne savez-vous donc vous et savez-ils ? »

demande-t-ils « qui est le Seigneur des sept cieux le Souverain du Trône sublime » ? « C'est Allah » répondent-ils, dis-leur alors « ne le craignez-vous donc point ? » demandent-ils « qui détient le pouvoir suprême sur toute chose ? Qui est Celui qui protège et qui n'a pas besoin d'être protégé ? Dites-le si vous le savez ! » « C'est Allah » répondront-ils. Dis : « pourquoi donc vous amusez-vous ainsi, ensoleiler au point de ne pas croire en Lui ? » (Coran 21:84-89)

مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ وَأَنَّ كُتُبَ الْغُيُوبِ إِلَى يَدِ اللَّهِ مَكْنُوءَةٌ مُّسْتَشْفَعَةٌ لِّرَبِّهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ يَكُونُ حَكِيمًا ۝٤٠

Non, Allah ne s'est donné aucun fils et il n'existe aucune divinité avec lui. Aucun dieu ne contribuerait ce qu'il a créé et certaines d'entre elles domneraient les autres. Gloire à Allah ! Il est bien au dessus de tout ce qu'ils inventent. (Coran 23:91)

وَمَا يَرَوْا أَكْثَرَهُمْ يَلْمُهُ ۖ أَفَلَا تُفَسِّرُهُمْ كَقَوْلِ

Et la plupart d'entre eux ne croient en Allah qu'en lui donnant des associés) (Coran 12, 106).

C'est grâce à toutes ces références que nous pouvons mesurer les erreurs de compréhension du concept de *tauchut* (unicité d'origine) chez l'ensemble des rationalistes. Les derniers reconnaissent le *tauchut* dans leurs livres de théologie ou de métaphysique en le divisant en trois sortes. Ils disent :

-Dieu est Un dans Son essence c'est-à-dire qu'Il n'a pas de pair

Il est Un dans Ses attributs . C'est-à-dire que rien ne Lui ressemble

Il est l'un dans ses actes : c'est-à-dire qu'il n'a pas d'associé.

Cette dernière catégorie est la plus importante des trois selon eux. L'unicité des actes signifie que le Créateur du monde est unique. Ils prennent comme preuve pour cela le concept d'incompatibilité *mutualis* ³⁶ en estimant qu'il s'agit là du *tauxibis* légitime par la religion,

* Le concept d'un impatibliste a été traité par Shaltrastan dans son livre *Mythos du Supplément fi*
des de l'histoire dans le Supplément - la troisième règle du *causalité* - « Nous sommes la preuve de
leur incompatibilité dans le Livre en réponse à ceux qui disent que ceux qui affirment l'existence

et qu'il s'agit du vrai sens de la formule « il n'est d'autre dieu qu'Allah » à tel point que pour eux le concept de divinité est synonyme de « puissance créatrice »²⁹. Or, nous savons que les Arabes polythéistes à qui Mahammad (25) a été envoyé en premier lieu ne s'opposèrent nullement à lui sur ce point. Bien au contraire ils reconnaissaient qu'Allah était le créateur de toute chose au même titre qu'ils reconnaissaient le destin. Et malgré tout cela ils étaient considérés comme païens. Il a déjà été dit qu'il n'existe dans le monde personne pour contester le principe primordial³⁰. La seule croyance à ce sujet est que certaines personnes attribuent la création de certaines choses à autre qu'Allah, comme les qadantes et consortes. Cependant ces derniers admettent qu'Allah est le créateur des hommes et de leur capacité à agir, bien qu'ils prétendent que les hommes créent leurs propres actes. Il en est de même pour les philosophes, les physiciens et les astrologues qui attribuent à des êtres créés la capacité de créer certaines choses. Bien qu'ils reconnaissent le Créateur suprême, ils affirment que les actions sont créées sans pour autant être qu'êtres sont autonomes de tout créateur ou associées à lui dans la création. Quant à celui qui rejette l'existence même du Créateur, il s'agit d'un athée et d'un négateur, comme l'était certainement Pharaon³¹. Or nous passons ici des polythéistes qui attestent de l'existence d'Allah. Cette forme de *tauhid* [les rationalistes] n'est pas contestée par les polythéistes qui au contraire reconnaissent parfaitement ces deux qui se sont corrompus comme païens.

d'un autre créateur qu'Allah. Mais ce n'est chaque dieu s'occupant en création (Quran 21.91).

Le concept de « puissance créatrice » ou *qudrat* est développé à cet égard comme il développe par Abû al-Hasan al-Ash'arî.

²⁹ Nous avons vu dans la préface que même la vision platonicienne antécédente de Dieu créateur le dément. Nous étendons cela dans notre étude aux théologues qui reconnaissent la création du monde à un être ou à Dieu créateur. L'islam et le monde sont influencés véritablement des païens sur le *concept* de *monothéisme*. L'islamisme est à la limite, c'est-à-dire le fait de réserver le culte à Allah et la révélation à son prophète, la création est uniquement à ce Dieu transcendant et Créateur. C'est à quoi se réfère le point 1 des genres entre les deux traditions.

³¹ Pharaon se vendiquait à deux pour lui-même et à trois avec son fils le plus grand (Quran 79.24).

ainsi qu'en témoignent le Livre, la Sunna — l'unanimité des croyants et les enseignements longuement transmis de l'Isam.

Quant au deuxième type de *tauhid* selon la typologie des rationalistes qui consiste à dire que rien ne ressemble à Allah dans ses attributs, la encore nous ne trouvons dans aucune communauté religieuse quelque un pour affirmer l'existence d'un autre Dieu éternel qui Lui serait égal et semblable dans son essence. Ils se contentent de dire que (leurs divinités) Lui sont associées ou qu'elles n'agissent pas. D'ailleurs, ceux qui établissent une comparaison entre Lui et un être créé, ne le font que par certains aspects car il est évident d'un point de vue rationnel qu'il est impossible qu'il ait un égal parmi les êtres créés, associé à Lui dans l'obligation, le possible et l'impossible, car cela impliquerait de réunir deux contradictoires, comme cela a été prouvé précédemment. Il est par ailleurs évident d'un point de vue rationnel que deux existants par eux-mêmes devaient nécessairement partager des caractéristiques en commun comme les concepts d'« existence », d'« être » ou d'« essence » etc. Retenir cela revient à tomber dans l'abstractionnisme pur. Il est donc indispensable de reconnaître les spécificités divines comme cela a déjà été dit.

Les pharisiens appartenant à l'école des mutazilites ainsi que leurs affiliés considèrent quant à eux la négation des attributs divins comme étant la définition même du *tauhid*. Pour eux, quelqu'un qui affirme qu'Allah devient le savoir et la puissance, ou qu'il peut être vu dans l'« Au-delà », ou encore que le Coran est la parole divine révélée et incarnée, est un anthropomorphiste qui ne peut être considéré comme monothéiste. Les extrémistes d'entre eux, ainsi que les philosophes et les qarmates, rejettent l'ensemble des attributs somptueux en disant que celui qui affirme qu'Allah est savant, puissant, noble et sage est un anthropomorphiste tenant le monothéisme. Et les plus extrémistes d'entre ces derniers vont jusqu'à dire qu'Allah ne peut être vu décrit par des quantités négatives ni

à l'Éternel", car l'usage dans les deux cas d'anthropomorphisme. Le trait toutes ces tentatives sont unies dans une forme de comparatisme bien pire que celle qu'elles croient être, car elles le comparent à des impossibles, des beautés et des objets inertes, tout va pour éviter de le comparer abusivement selon leur raisonnement à des êtres vivants. Il est évident que ces attributs d'Allah qui sont avérés ne s'appliquent aucunement à Lui comme ils s'appliqueraient à des créés, car le Très Haut, rien de Lui est sensible au du point de vue de l'essence ni des attributs et ni des actions. Or, il n'y a pas de différence entre reconnaître l'essence et reconnaître les attributs. De même que reconnaître l'essence n'implique pas la reconnaissance d'autres essences similaires, reconnaître les attributs n'implique pas la reconnaissance d'attributs similaires pour les autres êtres. Pourtant ces fautes d'abstractionistes à l'endroit qu'ils détiennent le vrai *ta'adul*. Ils accusent d'anthropomorphisme ceux qui s'opposent à leurs dièses, et ils se font appeler eux-mêmes « unitariens ».

Concernant leur traitement catégorique de *ta'adul* à savoir qu'il est un sans être essence, qu'il n'a pas de part ni partie. Il s'agit de terminologies générales car en vérité Allah est Un et éternel, il n'engendre point et n'est point engendré et rien de Lui est sensible (Coran 112). C'est de ce fait impossible en ce monde composé de parties. Cependant, s'enclenche par ces termes venir sans élever au dessus du Trône sans que la manifestation et la séparation vis à vis du monde créé. Ils ont en fait d'autres concepts qui impliquent la négation des attributs et l'abstractionnisme en considérant qu'il s'agit là du véritable *ta'adul*. Ils aident à être dit que ce qu'ils appellent *ta'adul* contient en partie du vrai et en partie du faux. Mais quand bien même il serait en crement vrai, les poléistes qui s'acharnaient ne cesseraient d'être païens selon la description qu'Allah donne d'eux dans le Coran et selon les raisons qui

Le problème répété est : Le Très Haut, Allah, les lettres, comme l'un se voit sujet à la lettre, ou se voit d'Allah ? 28 et par point de vue théorique, il s'agit des questions que le Coran lui-même donne comme réponses et les solutions.

Car en admettant qu'il s'agit de la manifestation que le Dieu est véritablement un, et qu'il n'est autre que la Totalité des êtres.

pourraient le Prophète (ﷺ) à les combattre car il faudrait qu'ils reconnaissent réellement « qu'il n'est d'autre dieu qu'Allah » Or le mot « dieu » ne désigne pas « celui qui possède la puissance créatrice » comme le pense à tort les théologiens rationalistes. Ils considèrent que la divinité n'est autre qu'une capacité de création et qu'en conséquence celui qui reconnaît à Allah seul cette capacité a bien atteint « qu'il n'est d'autre dieu qu'Allah ». Pourtant les polythéistes reconnaissent parfaitement cela et démontrent par là mêmes. En réalité la vraie définition de « Dieu » est celui qui mérite d'être adoré il est *al-lāh* (divinité) dans le sens de *ma'bad* (celui qui est adoré). Il n'est d'autre dieu » signifie que rien d'autre n'est digne de recevoir un culte. Le *ta'adud* signifie donc qu'Allah doit être adoré seul et sans associé et le polythéisme consiste à reconnaître d'autres divinités en Allah. On comprend alors que ce que ces théologiens appelaient *ta'adud* se trouve chez les tendances qui ont tort au Destin et qui s'attachent à la *Shirka* à « l'erreur religieuse » (*ta'adud al-rububiyyat*) qui consiste qu'Allah est le Souverain de toute chose. Les polythéistes attestent de cette forme d'association en démontrant par là.

Il en est de même pour les groupes se réclamant du soufisme qui invoquent une autre forme et nature de l'être. La définition du *ta'adud* chez eux se limite à contempler l'unicité divine à enseigner qu'Allah est le Seigneur de toute chose, Roi et Créateur. Ils disent que l'unicité (*ahd*) disparaît de l'existence avec l'instinct de la contemplation avec le Contempler du connu avec la Connaissance, et qu'ils atteignent ainsi l'extinction (*ghayb*) dans l'unicité mystique en s'éteignant dans l'essence de l'Unicité. Selon eux il s'agit du degré supérieur au dessus duquel il n'y a rien¹². Ce n'est évident qu'il s'agit encore une fois du *ta'adud* que les païens reconnaissent sans pour autant devenir musulmans « devots » (*mu'add*) et encore moins appartenir à l'élite des saints. Une autre tendance seule indique celui qui se *ta'adud* tout en reconnaissant ses attributs divins. Ils enseignent encore dans l'unicité religieuse tout en reconnaissant que le Créateur du monde est bien distinct des êtres créés. D'autres en

¹² Pour le soufisme Allah la pureté absolue de l'unicité de l'existence est le degré suprême de l'unicité.

d'autant plus pertinent et supérieur qu'il se rapproche de ceux des anciens et des grands doctes. Il y a aussi les *karramiya*⁶⁰⁴ qui professent au sujet de la foi un avis pernicieux qui n'a pas de précédent. Ils disent que la foi n'est rien d'autre que l'attestation par la parole même si elle ne s'accompagne pas d'une vraie adhésion par le cœur. Ils accordent donc le statut de croyant à l'hypocrite tout en affirmant qu'il y aura un châtiment éternel en Enfer. Ils divergent de la continuation des croyants (*jama'*) sur les dénominations, mais pas sur les statuts (eccl.). Concernant les attributs d'Allah et la Prédestination, la rétribution et la punition, ils sont proches de la majorité des tendances rationalistes qui dévient de la Sunna.

Les matérialistes quant à eux rejettent les attributs d'Allah et se rapprochent de l'avis de Jahm, mais en refusant la Prédestination. Bien qu'ils donnent une grande importance aux commandements, interdictions, rétribution et punition à tel point qu'ils exagèrent à ces sujets, ils démentent totalement toute prédestination ce qui peut être considéré comme une forme de paganisme. En résumé, il est moins grave de reconnaître les commandements, interdictions, rétribution et punition en refusant la Prédestination plutôt que l'inverse. À l'époque des compagnons du Prophète (r.a.) personne ne remettait en cause les commandements, interdictions, rétribution et punition, alors que le mouvement qadarite [qui rejette la Prédestination] était déjà apparu ainsi que le mouvement kharidite de Harura⁶⁰⁵. Ce sont toujours les hérèses mineures qui apparaissent en premier car plus la lumière prophétique s'affaiblit chez un peuple, plus les hérèses se renouvellent⁶⁰⁶. De ce fait, les tendances soufies

⁶⁰⁴ Les *karramiya* sont les disciples d'Abu Ahmad ibn Karrâm mort en 255H. Ils reconnaissent les attributs d'Allah, mais refusent la corporalité et l'anthropomorphisme. Ils partagent avec les qadarites l'idée que la Raison est le critère de validation des croyances, et que la connaissance d'Allah se détermine obligatoirement par la raison et non par la révélation.

⁶⁰⁵ Harura est une ville d'Yémen dans les environs de Kufa, où se sont rassemblés un groupe kharidite en rébellion contre Ali après la bataille de Siffin. On qualifie depuis de harurites les tendances kharidites extrémistes qui professent des opinions similaires.

⁶⁰⁶ On avait tenté de contrôler l'outrage causé par ce point. Conformément à une vision « salafite » de l'histoire, il affirmait que les premières générations ont conservé les musulmans et que les générations ultérieures se dégradent et s'éloignent graduellement de la voie

qui disent contempler la vérité universelle tout en se déterminant des commandements et des interdits sont plus que les galantes les mortelles et sensées, car ces derniers ressemblent aux Maîtres, alors que les premiers ressemblent aux patients qui disent

سَيُطَوَّلُ عَدِيدُ اَسْمَاءِ الْاَوَّلَةِ اَقْدَامُ اَسْرَحَتْ وَلَا يَابُ اُزْبُ وَلَا حَرَبُ مَرَسِي

54. All the people who are members of the population of the country are members of the population of the country.

55. All the people who are members of the population of the country are members of the population of the country.

Or, les païens sont pires que les Mazdéens :

Il y a en donc un précepte fondamental que tout musulman doit connaître et qui est le lien distinctif les croyants les uns par les autres de la foi en l'unicité divine (*tauhid*) et en la prophétie : attester « qu'il n'y a d'autre dieu qu'Allah et que Muhammad est Son Messager » (1).

1. *How do you think the current state of the world is changing? What are the most significant challenges facing the world today?*

[illegible]

nommeux sont ceux qui déforment la réalité de ces deux principes, ou de l'un des deux tout en étant convaincus de posséder le summum de la vérité du *tauhid*, de la connaissance et de l'unicité. En vérité, reconnaître qu'Allah est le Souverain, le Roi et le Créateur de toute chose ne suffit pas pour être sauvé du châtiment si on n'y ajoute pas la reconnaissance « qu'il n'est d'autre dieu qu'Allah », c'est à dire que personne d'autre qu'Allah ne mérite l'adoration, et que par ailleurs « Muhanmad est le Messager d'Allah » c'est à dire adhérer à tout ce dont il a informé et obéir à tout ce qu'il a ordonné. Il est donc indispensable de détailler ces deux principes.

Le premier principe : l'unicité divine

Allah nous informe que les polythéistes, comme cela a déjà été dit, affirment l'existence d'intermédiaires entre eux et Allah. Ils invoquaient ces divinités et demandaient leur intercession en dehors d'Allah :

وَعِبَادُكَ يُرَدُّونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَا يَتُوبُونَ عَلَيْهِمْ وَلَا يُفْعَلُ لَهُمْ شُرَكَاءُ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ أَفْعَالَهُمْ
قُلْ تُسَبِّحُونَ اللَّهَ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مُتَّبِعُونَ وَمَنْ عَمِلْ عَمَلًا شَرًّا لَّنْ يَظُنَّ

« Ils [les idoles] retournent à leur Seigneur, ils adorent les idoles qui ne peuvent ni les servir ni leur nuire, en disant : « Voilà nos intercesseurs auprès d'Allah ». Dis-leur : « Adorez vous donc la prétention d'appartenir à Allah, ce qu'il ne connaît pas dans les Cieux et sur la Terre. » Quant à celui qui est mécréant au dessus de ce qu'ils s'associent » (Coran : 16).

Il nous informe aussi que ceux qui reconnaissent ces divinités comme intermédiaires sont des polythéistes. Allah nous dit au sujet des croyants dans la sourate Yâsin :

وَمَا يَلْبِسْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ ۚ إِنَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ ۚ إِنَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ
يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ ۚ إِنَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ ۚ إِنَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ رُبُّهُمْ

« Pourquoi je n'adorais je pay Celui qui m'a créé et vers qui je reviens, c'est inéluctable. » « Pourquoi je prendrais en dehors de Lui des divinités qui ne peuvent rien faire, le bien ou le mal, ne sauraient ni me nuire ni me profiter. »

FRATRE !

et assurer ma sauvegarde ? » Si jamais j'agissais ainsi je serais vainement agitement malade ! Certes, je crois en toi et te salue par tes messagers saluez-en les miens ! » (Coran 36:22-23)

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرْدًى ثُمَّ حَضَّيْتُمُكَم بَيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ مُتَوَلَّوْنَ
ثُمَّ جَاءَكُمْ أَنْفُسُكُمْ يَوْمًا تَأْتُوا بَهَاظٍ بَيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ مُتَوَلَّوْنَ

Vous vous êtes venus à Nous sans que l'un d'entre vous vous ait créés pour la première fois, avant d'abandonner derrière vous tout ce que Nous vous avons octroyé. Mais Nous ne voyons plus avec vous ces intercesseurs auxquels vous prétendez être associés. La rupture entre eux et vous est devenue consommée, et vos divinités bien-sûr, elles se sont-elles donc à jamais évaporées ? (Coran 6:94)

Il nous informe par ailleurs que les divinités intermédiaires prétendent être associées à la divinité :

أَلَمْ تَأْتِهِمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ سُوءُ الْقَوْلِ لَوْ كُنُوا لَا يَشْفِعُونَ شَيْئًا وَلَا يَقُولُونَ
قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ خَيْرًا لِمَنْ مَلَكَ السَّحَابُ وَالْأَرْضُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Les impies prétendent des intercesseurs en dehors d'Allah, des êtres « Qui, à l'exception de vous seuls, sont dépourvus de tout pouvoir et de tout étagement ». « D'ailleurs, l'intercession est du ressort exclusif du Seigneur. N'est-ce pas le Maître des cieux et de la terre ? N'est-ce pas vers Lui que se fera votre retour ? » (Coran 4) 43-44

مَا لَكُمْ بَيْنَ دُونِهِمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ

N'y a-t-il entre eux et lui aucun protecteur ou intercesseur ? (Coran 32:4)

وَأَمَّا بِهِ يُبَيِّنُ بَيِّنَاتٍ لِيُخَوِّشَ إِلَى دِينِهِ قُلُوبَ الَّذِينَ لَا يَشْفَعُونَ

Il nous en donne des preuves pour avertir ceux qui prétendent de l'intercession devant leur Seigneur, que les causes en dehors de Lui n'ont ni protecteur ni intercesseur. (Coran 6: 93)

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

« Qui peut intercéder auprès de Lui sans Sa autorisation ? » (Coran 2:255)

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ دُعَاءَهُمْ ۚ هُمْ يَلْعَنُونَ ۚ إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ
يَعْلَمُونَ ۚ يَعْلَمُونَ مَا يُدْعَىٰ بِهِ لَهُمْ وَلَا يَشْعُرُونَ إِلَّا أَنْ يَرْجُوا قُرْآنًا يَأْتِيهِمْ مِنْ غَيْرِهِ
مُتَشَابِهًا ۚ

[Le Messie vient à un don de des « charis » avant les pol théistes. Glorie à Lui ! Les anges ne sont que Ses serviteurs humbles » qui ne devraient jamais Sa décisions et agissent constamment par Ses ordres. « Allah leur a leur passe et leur avenir. Ils n'intercedent qu'en faveur de ceux qu'il a déjà agréés et ils tremblent de crainte devant Lui » (Coran 21:26-28)

❖ وَكَرِهَ مِنْ مَلَائِكَةِ السَّمَاءِ أَنْ يَقْبَلُوا دُعَاءَهُمْ شَيْئًا ۚ إِلَّا مَنْ يَتُوبَ إِلَى اللَّهِ فَيَسْمَعْ مِنْهُ رَبُّهُ ۚ

[Que d'anges dans les cieux dont l'intercession n'aura aucune valeur à moins qu'Allah ne l'ait autorisée et agréée en faveur de qui il veut ! (Coran 53:26)

هَلْ أَدْعُوا إِلَيْهِمْ رَحْمَةً مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَنْصُرُهُمْ كَذِبُ ۚ إِنَّهُمْ يَدْعُوا إِلَى اللَّهِ
وَمَا لَهُمْ مِنْ شَرِّهِمْ وَلَا مِنْهُمْ مِنْ مَكِيدٍ ۚ وَلَا يَسْمَعُ الشَّعْبُ عَمَلًا إِلَّا مَنْ يُؤْتِيهِ

[Les leur » appeler ceux que vous prenez pour des rois en dehors d'Allah ! Ils ne possèdent même pas le poids d'un atome ni dans les cieux ni sur la terre à la création desquels ils n'ont jamais été associés. et Allah ne compte pas d'adhaires parmi eux » * Ne pas interceder après d'Allah mes et ceux qu'en faveur de ceux à qui il ne permet ! (Coran 34:22-23)

هَلْ أَدْعُوا إِلَيْهِمْ رَحْمَةً مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَنْصُرُهُمْ كَذِبُ ۚ إِنَّهُمْ يَدْعُوا إِلَى اللَّهِ
وَمَا لَهُمْ مِنْ شَرِّهِمْ وَلَا مِنْهُمْ مِنْ مَكِيدٍ ۚ وَلَا يَسْمَعُ الشَّعْبُ عَمَلًا إِلَّا مَنْ يُؤْتِيهِ

[Ils » invoquez ceux que vous prétendez être des divinités et dehors d'Allah ! Ils ne peuvent ni vous garder du mal ni vous en préserver » * ne ceux qui se invoquent et recourent eux-mêmes à ceux le moyen de

se rapprocher le plus de son Seigneur, espérer Sa miséricorde et redonnant Son vêtement.) (Coran 17 56-57)

Certains Anciens disaient que des peuples invoquaient al-Lazav (Lazare), d'autres esus et d'autres encore les anges. Allah révéla alors ce verset pour expliquer que les anges comme les prophètes tentent de se rapprocher d'Allah en espérant Sa clémence et en craignant Son châtiment. La bonne récitation du *muqad* implique de savoir qu'Allah s'est réservé des « droits » qu'aucun être ne partage avec Lui, tels que l'adoration (*ibadat*), la confiance absolue *tawakkul*, la révérence *khawf*, la crainte *khashya* et la piété (*taqwa*)

لَا تَعْبُدْ سِوَايَ ۖ إِنَّي خَشِيتُ مَقْعَدِي يَوْمَ يُنْفَخُ السُّمُورُ ۚ

Ne priez donc aucun autre être que moi, car j'ai peur d'Allah, sans que vous soyez retrouvés humiliés et abandonnés.] (Coran 17 22)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمُدُّوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى اللَّهِ وَلَا تَتَلَوْنَهَا بِلُحُوفِكُمْ فَتُحْسِنَ كَلِمَاتُكُمْ

(Nous te révélons ce Livre en toute vérité. Adorez donc Allah et craignez Lui, car c'est Lui qui est sans partage. Ne touchez pas le Livre digne d'être craintivement adoré ?) (Coran 39 2-3)

فَلْيَاذْكُرْ أَفَلَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَائِمٌ ۖ

Plus : « La main droite de voter est collée contre mon Seigneur » (Coran 39 1)

فَلْيَاذْكُرْ أَفَلَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَائِمٌ ۖ وَلَهُ أَرْجَىٰ وَمِنْ لَدُنْهُ عِلْمٌ غَيْبٍ ۚ
اسْكُرْ لِي كَلِمَاتٍ عَمِلْتُ وَلَنْ تُكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۚ « من الله فأعبدوا وكفى من أشكرين »

Dis-leur : « Méditez-vous, rassurez-vous d'adhérer au Dieu qu'Allah ? » Il a été révélé ainsi qu'à ceux qui l'ont précédé : si jamais tu doutes des associés à Allah, toutes les choses seront vaines à aucun et tu seras du nombre des perdants. » Bien au contraire, adonne-toi au Seigneur et souviens-toi à ceux qui Lui sont reconnaissants. » (Coran 39 64-66)

Et tout prophète proclamait à son peuple

أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ

[Aimez Allah car vous n'avez d'autre dieu que Lui] (Coran
59:65 3/85)

Le Très-Haut a dit au sujet de la confiance absolue (*tasoukkuh*)

وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

[C'est à Allah que vous devez vous en remettre si vous êtes des
croyants sincères] (Coran 3:23)

وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ كُلُّ السَّارِكِينَ

[C'est en Allah qu'ils doivent placer leur confiance] (Coran 14:12)

قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

[Dis : Allah me suffit pour Maître. C'est à Lui que se confient ceux
qui croient et ont un véritable appui.] (Coran 39:38)

وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ

رِزْقَهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ

« Si seulement ils s'en seraient contentés de ce qu'Allah et Son Messager
leur donnaient, en disant : « Allah nous suffit ! » Il nous accordera quelque
favorable ainsi que Son Prophète. C'est en Allah que nous mettons tous
nos espoirs » (Coran 9:54)

[Dans ce verset] Il a dit au sujet du « Don » (*al Iyaa*) de ce qu'Allah et
Son Messager leur donnent et au sujet de la confiance absolue (en
disant : « Allah nous suffit ! ») et n'a donc pas rajouté [et Son Messager] car le
« Don » désigne la législation religieuse qui comprend les
autorisations et les actes licites que le Prophète (ﷺ) a enseignés. Le licite
(*halal*) est ce qu'il a désigné comme tel, l'illicite (*haram*) également et la
religion ce qu'il a légiféré, comme indiqué dans ce verset

وَمَا يَسْأَلُكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Prier et ce que le Prophète vous donne et écarter vous de ce qu'il vous interdit.) (Coran 59.7)

Alors qu'on ne remet nos espoirs (*harab*) qu'en « Celui qui suffit » (*al-Kafi*) car Allah suffit à son serviteur, comme le Très Haut l'a exprimé

أَلَيْسَ هَٰذَا لَهُمْ أَمَّا شِئْنٌ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا
وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾

Cela a que cela n'a pas vos adversaires en masse dans les lieux pour vous attaquer, alors trembler – sont si leur force se démultiplier et se sont écarter – Allah Seul nous suffit, n'est-ce pas le meilleur des protecteurs –
(Coran 3.173)

Allah est le seul à « suffire » aux hommes :

كَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾

« O prophète, Allah te suffit à avoir avec toi Allah, ainsi que les croyants qui te suivent. » (Coran 8.64)

En d'autres termes, il faut comprendre ce verset comme « Allah suffit à te protéger, toi et les croyants qui te suivent, Il vous suffit à tous » et non « Allah et les croyants suffisent à te protéger » comme ce vers le paraît à tort. En effet, Allah seul suffit à protéger Son Prophète (ﷺ). Personne d'autre ne peut avec lui le protéger. Nous trouvons cette tournure de phrase dans ce vers de poésie : « L'épée indienne te suffit ainsi qu'adh-Dhalhak ». Les Arabes disaient : « L'adhham te suffit à moi que Zayd » ce qui signifie « un cathari suffit à toi et à Zayd pour vivre ».

Allah a dû au sujet de la crainte et la révérence

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ اللَّهَ وَيَتَّقِ النَّاسَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٥﴾

(Ceux qui obéissent à Allah et Son Prophète et qui craignent Allah et le révèrent, seront les pieux.) (Coran 24.52)

Il faut remarquer cependant le cas de l'adhham dans l'exemple de ce verset et que l'on retrouve chez beaucoup d'érégètes ultérieurs comme Ibn Karir :

Ce verset atteste que l'obéissance revient à Allah et au Prophète, tandis que la crainte, la révérence et la piété ne reviennent qu'à Allah seul. Il y a cette même distinction dans les paroles de Noé

قَالَ يَعْزِيمُ لَكُمْ دَرَجَتَيْنِ ۖ أُولَٰئِكَ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَيَسْمَعُونَ حُكْمِي وَيُخِيعُونَ ۖ

«Ô mon peuple, je vous apporte un message solennel qui vous invite à adorer Allah, à Le craindre et à m'obéir. (Coran 7 : 2-3)

Il a dirigé la piété et l'adoration vers Allah seul et a dirigé l'obéissance vers le Messager, car celui qui obéit au Messager obéit à Allah. Allah a dit au 55 :

فَلَا تَحْسَبُوا أَنَّكَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاِنْشَاءَ وَلَا تَخَافُوا رَبَّكَ فَيَكِفَّكَ مَا يَسَاءَلُونَ

Ne réverez pas les hommes, mais réverez-Moi et ne vendez pas Mes versets à vil prix (Coran 5.44)

فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُمْ مُؤْمِنُونَ

Ne les craignez pas, mais craignez-Moi si vous êtes réellement croyants (Coran 3.175)

L'ami d'Allah, Abraham, a dit

وَكَيْفَ أَهْلًا مَّا أَسْرَعْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَتَرَكْتُمْ أَهْلِي وَمَالِي يُرَاكِبُ عَلَيْنَاكُمْ

سَاعَةً مَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ أَخِي يَا لَأَنِّي إِن كُمْ تَهْتَكُونَ

[Ce n'est pas étonnant que vos fautes deviennent quand vous êtes en train de craquer par de donner à Allah : les associés sans qu'aucune preuve de leur existence vous ait jamais été révélée ? lequel d'entre eux de sa part a le plus droit à la sécurité ? Dites-le si vous le savez.] (Coran 6.8)

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Il est ceux qui croient et qui n'embauchent point leur foi par quelque injustice, ceux-là sont en sécurité : ceux-là seuls sont les bien-guidés (Coran 6.84)

A propos de ce verset, il a été rapporté dans les deux recueils de *Sahih* le témoignage d'Ibn Mas'ūd :

«*ما سمعنا هذه الآية من ذلك غير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: لا بد
يظلم بعضه؛ فقال: فلي صلى الله عليه وسلم. إنما هو الشرك. لم يسمعوا إلى قول العبد
الصالح: "إن الشرك لظلم عظيم"*»

Lorsque ce verset a été révélé, le nombreux compagnon du Messager ﷺ s'effrayèrent car ils firent "que n'a-t-on dit de nous ?" Alors le Prophète ﷺ leur dit : " *ما سمعنا هذه الآية من ذلك غير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. إنما هو الشرك. لم يسمعوا إلى قول العبد الصالح: "إن الشرك لظلم عظيم"* » (Sahih 3113) »

Le Très-Haut a dit aussi :

وَرَبُّكُمْ فَاتَّقُوا

[C'est Moi que vous devez craindre] (Coran 2:40)

وَأَتَّقُوا

[C'est Moi que vous devez révéler] (Coran 2:41)

A ce propos, le Prophète ﷺ disait dans le sermon du vendredi

«*من نطق الله ورسوله فقد رشد ومن يخضعها فإنه لا يضر إلا نفسه ومن يعص الله شياً
« Celui qui obéit à Allah et à Son message a servi à son bien et
celui qui ne craint pas le mal qu'il a lui-même et parfois il ne peut se
mettre à Allah. »*»

Il disait aussi :

لا تقولوا مع شاء الله و شاء محمد و لكن قولوا "ما شاء الله ثم ما شاء محمد"

«*Ne dites pas : "Voilà la volonté d'Allah et la volonté de Muhammad"
mais dites plutôt : "Voilà la volonté d'Allah, puis celle de
Muhammad" »* »

Rapporté dans le *Sahih* d'Abū Ya'qūb, d'après Ibn Mas'ūd. (Hadith authentique par al-Nawawī, dans le *Sindere* comme *ahle al-haqq* par al-Albānī)

Quand il s'agit de l'« obéissance », le nom du Messager et le nom d'Allah sont réunis avec la conjonction de coordination « et ». Mais concernant la « volonté », Il a ordonné qu'ils soient réunis par l'adverbe « puis ». En effet l'obéissance envers Allah est similaire à l'obéissance envers le Prophète (ﷺ) ce qui n'est pas le cas pour la volonté, car la volonté d'un individu crée n'est pas forcément la réalisation de la volonté d'Allah et la volonté d'Allah s'est pas conditionnée par la volonté des hommes. En effet ce qu'Allah veut se réalise malgré la reprobation des hommes, et ce que les hommes veulent ne se réalise qu'à la condition qu'Allah le veuille.

Le deuxième principe : la prophétie

Les devoirs qui nous incombent envers le Prophète (ﷺ) se résument à avoir foi en lui, lui obéir, le suivre, l'agréer, l'aimer, se soumettre à son jugement, etc. Allah a dit à ce sujet

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

«Celui qui obéit au Messager, obéit à Allah» (Coran 4/80)

وَاللَّهُ رُسُلُهُ أَهْلٌ لِمَنْ سَأَلَهُمْ عَنْ شَيْءٍ

«C'est Allah et Son messager dont on la aurait cherché l'aggrément si on était de vrais croyants» (Coran 9/62)

مَنْ كَانَ ابْنُكُمْ وَأَبَاكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَنْتُمْ أَكْثَرُ مَشْرُوعًا وَفَحَرَةً تَحْشُرُونَ كَذَلِكَ وَمَنْ يُرِضَ بِهِ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ.

فَرِيقَهُ حَتَّى يَأْتِيَ الْإِسْلَامَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

«(On) est vos pères, vos enfants, vos tantes, vos oncles, vos proches, les biens que vous avez acquis, le commerce dont vous redoutez le déclin, les demeures où vous vous prélassiez, vous sont plus chers

* Rapporté dans le Sunan d'Ibn Maja, d'après Hudayfa ibn al-Yamân. Abû Bakhrî rapporte dans *al-Adab al-mufrad* un hadith similaire : « On le surnomme rencontre le Prophète (ﷺ) et ne cessant de répéter : « est la volonté d'Allah et la mienne ». Alors le Prophète (ﷺ) le repart : " Tu as le mot (egal d'Allah) ? Les païens c'est la volonté d'Allah l'étranger " ».

qu'Allah Son Prophète et Sa Cause pour Sa Cause, alors attendre que vienne s'instaurer l'Ordre du Seigneur car Allah ne guide pas les gens pervers. » (Coran 9,24)

فَلَا وَرَبِّكَ لَا تَوَسِّلُ بَيْنِي يَوْمَ يَكْفُرُكُم بِمَا كُنتُمْ يَتَّبِعُونَ ثُمَّ لَا تَجِدُ فِيهِمْ حَرْجًا مِمَّا قُتِلْتُمْ وَلَوْلَا تَقِيْلُكُمْ ﴿٢٤﴾

Non par ton Seigneur les gens ne seront de vrais croyants que lorsqu'ils auront été purgé dans leurs âmes de tout ce qu'ils acceptaient sans ressentiment en y soumettant entièrement. (Coran 4,65)

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا تَخْشَوْنَ أَنْ تُخْلَفُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٣١﴾

Dis : si vous aimez Allah au-dessus de tout et si vous craignez qu'Allah vous trahisse et vous absolve vos péchés. (Coran 3,31)

Comment concilier Loi et Destin ?

Une fois que ces principes ont été avoués, il devient obligatoire de croire qu'Allah a initié la création et les commandements, par son Décret et Sa Législation. Les tendances égarées qui ont ancré la question de la Prédestination se divisent en trois approches : mazdeïstes (*mazda-yya*) : paganistes (*unadharab-yya*) et saramisites (*sham-yya*).

/ Les nazis ont tenté la prédétermination des événements par Adolf Hitler en portant foi aux commandements et interdictions. Les plus anciens d'entre eux vont jusqu'à nier la connaissance religieuse et le livre révélé, et les plus modernes retiennent la volonté divine dans sa globalité, ainsi que la création divine et la puissance divine. Il s'agit des nazis et leurs affiliés.

2/ Le deuxième groupe, les paganistes, reconnaissent le destin et la prédestination mais contestent les commandements et interdictions. Allah a dit à leur sujet :

سَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً قُلْ تَنزيلُهُ كَانَ بِاللَّهِ عِزٌّ وَكَرَمٌ وَإِذْ يَقُولُ الْمَلَائِكَةُ لَعَنَ اللَّهُ مَا أَفْرَجَكُنَا وَلَا بَدَأَ الْإِنْسَانُ إِلَّا سَفَاكًا

[illegible]

Ceux qui invoquent la Prédestination ou pour invalider les commandements et interdits religieux entrent dans cette catégorie. Ils sont très nombreux parmi les soufis qui prétendent détenir un savoir gnostique.

3/ Le troisième groupe les socialistes reconnaissent les deux choses [législation et préservation] mais affirment qu'il s'agit d'une

Les farouches et les exotiques des sports, maraudeurs, pagayistes et canotiers pour le genre exotiques nous mènent à un monde aux parois et à l'air d'un autre pays, nous conduisant à l'Exotisme. Pour le genre exotisme, il s'agit d'un autre monde. Pourquoi ? Les qualités des Athlètes qui restent le genre de « Marauders de la Chasse » sont nées à ses maraudeurs. Que les quelques de genre « Marauders » soient en fait des gens d'un autre pays de sport, le genre exotisme rapporte par les sports.

contradiction du Seigneur – qu'Il soit glorifié et sanctifié. Ils remettent ainsi en cause Sa sagesse et Sa justice. C'est une opinion qui a été exprimée par Iblis – Satan – qui est leur prédécesseur dans un dialogue rapporté par les hérésiologues et les Gens du Livre⁴⁷⁶.

En résumé, ce sont les déviants qui tiennent de pareils avis, tandis que les bien-guidés croient aux deux [legislation et l'existence de]. Ils croient qu'Allah est Créateur, Souverain et Roi de toute chose – que ce qu'Il veut existe, et ce qu'Il ne veut pas n'existe pas, qu'Il est capable de toute chose, que Sa connaissance embrasse tout – et que toute chose est inscrite dans un Registre explicite. Ce principe implique donc de reconnaître à Allah le savoir, la puissance, la volonté, l'unicité et la souveraineté, qu'Il est le Créateur, Souverain et Roi de toute chose – voilà tous les fondements de la foi. Parallèlement à cela, ils ne contestent pas qu'Allah a créé des « causes matérielles » (*asbab*) qui entraînent des causes (*muqabbalat*) tel qu'explicité dans ce verset :

إِذَا أَفْنَتْنَا بِمَا كُنَّا لَكُمْ مَوْجِبِينَ فَأَرْسَلْنَا بِهِ أَسَاءَ فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ ظَنَبٍ

Quand les vers y sont charges de lourdes nuées, Nous les dirigeons vers une contrée où règne la sécheresse et Nous y envoyons la pluie avec laquelle Nous la faisons pousser toutes sortes de fruits. (Coran 7: 57)

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ أَتَتْهُ رِجْوَانٌ مَشْكُورٌ

C'est par lequel Allah met sur les sentiers du Salut ceux qui aspirent à Sa sagesse. (Coran 5: 10)⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ L'hérésiologue ash-Shahrastani a rapporté un dialogue entre les anges et Iblis qui s'est déroulée après le refus de ce dernier de se prosterner devant Adam. Ce dialogue a été emprunté à des textes juifs et chrétiens. Cependant, dans *Maqalat al-falduh*, Ibn Taymiyya compare la validité de ces textes qui sont uniquement rapportés par des textes non musulmans. C'est ce qui explique qu'il ne les cite pas directement dans ce verset mais se contente d'y faire allusion pour appuyer son argumentaire.

⁴⁷⁷ Ces versets du Coran cités par l'auteur viennent illustrer le fait qu'Allah utilise des causes matérielles pour réaliser Ses décrets et qu'Il n'agit pas toujours « directement » dans la région. Ainsi pour rendre une terre verdoyante et ses habitants riches, Allah utilise une « cause » qui est la pluie, elle-même produite par une cause supérieure qui est le nuage lui-

LINE 1

بُخارِ پور۔ حکیم بڑا وید پوری پور۔ گکپڑا

«Car le plus précieux Attribut que l'on puisse se procurer est d'être dirigé autant vers leur salut éternel» (Corin 2:26).

Il nous a ainsi informés que l'écarter les causes matérielles et de ne pas affirmer qu'Allah agit « par » ces causes et non « par » ces causes² est en opposition avec les informations révélées dans le Coran et toutes les forces et les phénomènes physiques et qui servent à contester les forces vitales qu'Allah a placées dans chaque être vivant. C'est cette force qui permet aux animaux et aux humains d'agir et de percevoir. Inversement, ce qui prétend que ces causes sont une création de l'homme, *muhsan*³.

[illegible]

« Il n'est pas évident que l'absence d'un des deux parents qui affaiblit le caractère de l'enfant. Mais, ce qui est évident, c'est qu'il peut lui apporter le soutien et l'aide nécessaires, les encouragements, la confiance, la sécurité, la stabilité, la continuité, la cohésion. On l'a vu, et on le voit, quand il n'y a qu'un seul parent, les enfants souffrent, mais pas les causes, c'est à lui qu'il s'agit de trouver des causes complexes pour lui redonner confiance ».

[illegible]

Il se trouve à l'air des quatre-vingt-cinq pour cent de la population de la zone que le service est partielle ou complète, et même de ses autres. La zone humaine sera donc — en plus — directement par l'homme lui-même.

associer d'autres divinités à Allah car il attribue l'action divine à autre que Lui. Car en réalité, il n'est rien de cause matérielle qui n'ait besoin de causes supérieures pour provoquer une causalité, de même qu'un obstacle matériel est nécessaire pour empêcher l'occurrence d'un événement qu'Allah n'a pas destiné. Il n'y a rien dans l'existence qui soit autonome dans la production des choses hormis Allah Seul. Le Très Haut a dit :

ذَوِ الْمَقْدَرِ فَخُذْ حَقَّكَ وَخُذْ سُلْطَانَكَ مَا تَكُونُ ۝

De toute chose. Nous avons créé une dualité. Pour être sereins vous amenez à y réfléchir. (Coran 51: 49)

En d'autres termes, sachiez que Celui qui a créé les dualités est Unique. D'ailleurs, ceux qui prétendent « qu'Allah ne peut produire que l'unité, car de l'unité ne pourrait émaner que l'unité », sont des ignorants. Il n'existe pas dans notre monde d'être unique qui aurait produit quoi que ce soit, unité ou dualité, si ce n'est Allah qui crea toutes les dualités dans les végétaux, les êtres vivants et d'autres choses qu'on ne connaît même pas. Par exemple, Allah a fait du feu une source de chaleur. Or, la combustion ne peut se produire que par l'intermédiaire du *hai* et d'un élément susceptible d'être brûlé. Ainsi, le feu est sans effet sur la salamandre¹, le sapin² et d'autres éléments qui ne peuvent pas brûler³. De plus, un corps peut être protégé par des éléments qui empêchent la combustion. Les rayons du soleil doivent rencontrer un corps réceptif à ces rayons. Si un obstacle, tels que les nuages ou le feu d'une barrière, s'interpose entre les rayons et ce corps, le réchauffement n'aura pas lieu et ainsi cela a été explicité ailleurs.

En résumé, la foi en la Prédestination est nécessaire car elle est constitutive du *tauhid*. Ibn Abbas dit qu'elle est « l'ossature du *tauhid* », celui qui proclame l'unicité divine et qui a foi au destin a parachevé le *tauhid*. Mais

¹ Des textes scientifiques du 19^{ème} siècle mentionnaient l'existence d'une race de salamandre en Inde qui était insensible au feu. Cet animal était sans doute à l'origine du mythe du dragon.

² Pour illustrer la force du *quadré*, on pourrait aussi dire que le feu se le train d'une quantité entre un carburant et un comburant.

ÉPITRE II

ce qui proclame la bonté divine et de nous le donner son *taufiq* et l'entraîne de ce chemin. Il est nécessaire également d'avoir l'Or et la Législation (*Qanun*), c'est-à-dire avoir bien en la validité des commandements religieux et des interdictions, ainsi que des promesses (du Paradis) et des menaces de l'Enfer, comme Allah l'a révélé par Ses messagers et Ses livres. L'homme a besoin d'un code de conduite dans sa vie quotidienne car certains gestes lui apportent nécessairement des bienfaits et d'autres préservent nécessairement des nuisances. La législation a précisément pour fonction de distinguer entre les actes profitables et les actes nuisibles, il s'agit de la justice divine dans la Création. Sa lumière guide les hommes. Il est donc impossible pour les fils d'Adam de vivre sans Législation leur permettant de distinguer entre ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent éviter. La législation ne se limite pas à la justice entre les hommes dans leurs relations car même les animaux le font savent ce qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent éviter. L'homme en effet est « animal cultivé et cultivateur » comme le Prophète (ﷺ) l'a dit dans ce *hadith* : « Les noms les plus conformes à la nature humaine sont "cultivateur" (*Qarîn*) et "emboucheur" (*Ja'min*) » ce qui est équivalent à l'expression « passant par l'ambition ». C'est l'ambition qui pousse l'homme à agir. Il lui est de ce fait indispensable de savoir si l'Or, de son ambition est bon ou mauvais, s'il n'est profitable ou nuisible. Certaines personnes sont capables de discerner cela par leur saine réflexion (*fiqh*) au même titre qu'on sait naturellement que boire et manger est profitable de la même manière que certaines accèdent à des connaissances nécessaires par le raisonnement rationnel. D'autres parviennent à ce discernement grâce à un raisonnement logique produit par leur raison. D'autres enfin ne peuvent atteindre ce discernement que par la connaissance des prophètes, de leurs messages et leur orientation.

Rapporté par *al-Bukhari* dans son *shahih al-musnad* et *al-Tirmidhi* dans son *Mustadrak*. Après Abu Mubâdh al-Jûfi : « *Qarîn* » c'est-à-dire le nom du prophète le nom est *Qarîn* à l'instar d'*Alî* pour *Abûlâli* et *Abûl-kalâm* et le plus répandu pour l'homme est *Ja'min* et *Qarîn* est une erreur. Ils sont sept noms qu'on donne aux dix combinateurs à la nature humaine. Les humains sont tous soit l'amboucheur et puis cultivateur, leurs actes, bien ou mal, sont déterminés par l'ambition de bien ou de mal dans cette vie ou dans l'au-delà.

C'est là que des hommes ont divergé sur la question des actes : est-ce que les bonnes actions peuvent être distinguées des mauvaises actions uniquement par la raison ? Nous avons déjà traité ce sujet dans d'autres écrits, en dénonçant les faux-semblants qui peuvent apparaître à ce sujet. Ils sont tous d'accord pour affirmer que la raison permet de distinguer un acte qui convient à l'agissant d'un acte qui provoque sa répulsion : car une action engendre soit satisfaction et plaisir à l'agissant, ou au contraire désagrement et ennui. On peut déduire cela parfois grâce à la raison et parfois grâce à la Législation, et parfois grâce aux deux. Cependant, la connaissance détaillée de tout cela ainsi que la connaissance de la conséquence finale des actes, c'est-à-dire si ces actes conduisent l'individu au salut ou à la damnation dans l'Au-delà, ne peut être connue que grâce à la Législation divine. En effet, les détails que les Messagers vous ont apportés au sujet du Jour dernier et au sujet des commandements religieux, les hommes ne peuvent pas les déduire par leur seule raison. C'est le cas également pour les noms et attributs d'Allah que les Messagers ont divulgués en détail : les hommes ne peuvent pas les déduire par leur seule raison, bien qu'ils puissent parfois en connaissant vaguement certains aspects par leur raison¹⁰. Ces informations détaillées révélées par le Livre et par lesquelles s'acquiert la foi sont exposées dans ces paroles du Très-Haut :

وَكَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جِئْتَنَا بِهَدْيٍ مَحْيٍ، مِمَّنْ كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ

Il est ainsi que Nous t'avons révélé un esprit. Le Coran par un effet de Notre ordre, à toi qui auparavant tu ne connaissais ni l'écriture ni la loi. Nous en avons fait une lumière par laquelle Nous guidons qui Nous voulons parmi Nos serviteurs} (Coran 42.52)

¹⁰ Voir aussi, Ibn Taymiyya énonce un autre principe qui va à l'encontre de toutes les tendances rationalistes, qui consiste à dire que les sujets relatifs au Mystère (général, à l'Au-delà) ne peuvent être traités et compris par la seule Raison mais par la Révélation. Il s'agit encore une fois en cause la « métaphysique » l'idea que les théologiens puissent déduire par la raison la réalité qui surpasse le monde physique et matériel. La raison ne pouvant agir que par l'intermédiaire du savoir empirique, donc de l'expérience sensible.

قُلْ إِنِّي مَسَلْتُ مُوسَىٰ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَجَدْتُ عِبَادًا مُّخْلِئِينَ وَكَفِلِينَ لِبَنِي إِدْرِيسَ نَبِيًّا قَبْلَ هَٰذَا

(Ces gens qui dans l'ancien Testament étaient les ennemis des anges dans la bienvenue des aux-cieux sont de bons) Seigneur que je le vois car — est devant et l'un proche — à un autre) (1)

قُلْ إِنَّمَا أُخِذْتُكُمْ بِالْوَحْيِ

(Ces gens — je ne suis pas vous avec — par ce que m'est révélé) (Coran 21/ 45)

Cependant, une certaine façon considère que les bonnes et les mauvaises actions ne sont pas le même sens que dans la Révélation et qu'elles peuvent donc être différentes par la Raison seule. Face à eux, une autre façon considère que ce que la Législation révèle (voir) devient comme bon et mauvais n'est pas dans cette définition. Ces deux façons qui reconnaissent le bon et le mauvais soit par la Raison soit par la Révélation tout en refusant la typologie que nous avons vue² sont dans l'erreur. Par ailleurs, ces deux façons contestent qu'on puisse attribuer à Allah des notions d'amour, d'agrement, de contentement de soi-même rapportées dans les textes divins et attestées par des données rationnelles. Bien que cet accord sur le fait qu'Allah ne peut pas faire le mal, ils divergent pour savoir si cela est impossible du fait de Son essence (c'est-à-dire qu'Il se refuse nécessairement incompatible de faire le mal) ou du fait que le Très-Haut soit exempté de cela par la simple réprobation rationnelle qu'il en fait. Ici sont deux avis la-dessus et ces deux avis sont dans l'erreur à l'image des deux faux avis cités pour le sujet précédent.

Les uns ne font pas de distinction au sujet de la création et de son ordre entre la bonne voie et l'égarement, entre l'obéissance et la rébellion, entre les bien-guidés et les méchants, entre les habitants du Paradis et ceux de

¹ L'auteur, au contraire d'une typologie vue précédemment : "Un peu de lumière sur la parole grâce à la Raison et par la grâce de la Révélation et par la grâce du don."

Bon et mauvais déduit par la raison

Bon et mauvais déduit par la révélation

Bon et mauvais déduit grâce au don

L'Enfer, entre la miséricorde et le châtiment. Ils ne considèrent pas [Allah] comme ouvrier (*mu'ammal*) du fait de la justice qu'Il a établie ni pour l'injustice dont Il est prému, ni pour les bienfaits et la grâce ou pour les punitions et les châtiments qu'Il épargne [à certains]. Les autres relatent à Allah [la capacité de faire le mal], selon la définition que tout raisonnement logique donne à la notion de mal, mais qui ne correspond à aucune réalité. De ce fait, ils placent Allah à égalité avec sa création dans le bien et le mal. Ils Le comparent abusivement aux hommes dans ce qui est interdit et commande par la Loi religieuse.¹³⁶

Ceux qui se concentrent uniquement sur le Destin en magnifiant l'« extinction » (*al-fanâ*) au sein du *taqadûd* regrettent, et en s'arrêtant à la réalité matérielle, ne font donc aucune distinction entre le savoir et l'ignorance, entre la vérité et le mensonge, la piété et l'iniquité, la justice et l'injustice, l'obéissance et la rébellion, le droit chemin et l'égarement, la sagesse et le fourvoiement, les amis d'Allah et ses ennemis, les habitants du Paradis et ceux de l'Enfer¹³⁷, contestant ainsi les fondements dogmatiques du Livre d'Allah, de Sa religion et de Sa Loi. Ils contestent également les sens, l'expérience, la raison et les procédés logiques, car on doit faire l'expérience du plaisir et de la douleur pour distinguer ce qui est bon et ce qui est mauvais, de ce qui ne l'est pas par exemple, ou ce qui est brillant ou glacieux de ce qui ne l'est pas. Ce type de distinction entre ce qui est profitable et ce qui est néfaste est l'essence même de la législation religieuse.

¹³⁶ L'exemple de l'argenteur qui se perd le trésor pour les hommes sans doute le pire, et qui est un des attributs d'Allah, l'argenteur (*al-Mutakabbir*). Car ce qui est bon et utile chez les hommes peut être une mauvaise chose pour Allah. L'argenteur est un débaucheur qui ne s'occupe que de son plaisir personnel, et ne se préoccupe pas de la réalité de son être fragile, fondamentalement insaisissable et dépendant du créateur. Ainsi, pour l'argenteur, il n'y a pas de conscience, l'absence de la réalité de Sa supériorité absolue.

¹³⁷ Ibn Taymiyya parle ici des tendances « égarées » qui au nom du Destin résistent aux efforts individuels et spontanés individuels en affirmant qu'Allah a decreté les actions de chacun et en refusant d'attribuer les individus la responsabilité de telle ou telle manière. Dans ce cas, il n'y a plus de mérite à faire le bien ou de culpabilité à faire le mal, et la distinction entre les Bons et les Mauvais disparaît.

Celui qui prétend ainsi que la volonté s'est effacée en totalité et que l'individu parvenu à cet état statique ne ressent ni plaisir ni douleur ne discerne plus entre le profitable et le néfaste, celui là contredit ce qui est avéré par l'expérience et la raison. Et celui qui vante ce a s'oppose à ce qui est connu de la Religion et de la Raison.

L'extinction de l'être (*al-lahar*) peut avoir trois significations:

1° Tout d'abord l'extinction islamique et légitime que les messagers et les livres saints ont enseignée, consiste à se départir en totalité de ce qu'Allah n'a pas ordonné pour accomplir ce qu'Il a ordonné. Il s'agit donc d'extirper totalement tout ce qui n'est que l'adoration rendue exclusivement à Allah, d'extirper l'obéissance à autre que Lui par l'obéissance à Allah et Son messager, d'extirper la confiance mise à autre que Lui dans une confiance entière en Allah, mais aussi d'extirper l'angoisse due au fait que Lui par l'amour pour Lui et Son Messager, d'extirper la peur d'autre que Lui par la peur de Lui exclusivement, de manière à ce que le cœur cesse de se livrer ses passions loin de la guidance divine et qu'Allah et Son Prophète (ﷺ) soient plus chers que toute autre chose comme l'a dit le Très-Haut dans ce verset :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرِي وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
 قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرِي وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
 قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرِي وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Dis : Si vous aimez Allah, suivez mon ordre et craignez Allah, afin que vous réussiez et obteniez les biens que vous voulez. Vous êtes plus chers qu'Allah et Son Prophète et sa lettre pour Sa Cause, alors à l'instar que vous le souhaitez. Ordre du Seigneur car Allah ne guide pas les gens pervers. » (Coran 9.24)

Voilà tout ce qu'Allah et Son Prophète (ﷺ) ont ordonné.

2° Le deuxième type d'extinction de l'être est celui que certains soufis revendiquent et qui consiste à tout effacer au regard de l'exception d'Allah. L'admiratif disparaît par l'effacement du rappel (*dhikr*) disparaît par

Celui dont on se rappelle (*omudhar*) la connaissance s'impose par celui qui parvient à connaître. En résumé, il perd le sens de lui-même et de tout ce qui existe en dehors d'Allah. En résumé, il s'agit d'un état négatif qui n'appartient aux aspects sonts *ashkani* et ne constitue en rien une étape nécessaire dans la voie qui mène à Allah. D'ailleurs le Prophète (ﷺ) et les croyants des premiers générations n'ont pas été sujets à cet état. En résumé, celui qui affirme qu'il s'agit de savoir un de la voie initiatique est un égarement. De même, celui qui prétend qu'il s'agit d'une étape nécessaire dans la voie qui mène à Allah est dans l'erreur car cet état est un symptôme qui ne s'applique qu'à une petite portion des hommes et n'est donc pas une étape nécessaire à tous les aspects.

3^e La troisième définition de l'extinction de l'être consiste à voir les choses disparaître dans le sens où il prend conscience que l'existence du Créant et du créé ne font qu'un, en d'autres termes il n'y a qu'une seule existence. C'est l'avis des adeptes et des panthéistes qui représentent la catégorie la plus égarée des humains.

Concernant maintenant cette apposition à la raison et aux procédés logiques, en réalité aucun de ceux là ne peut assumer les affirmations de cette thèse. Si prétend contempler le Destin sans la totale distinction entre les commandements et les mérites, on doit faire l'expérience de le l'appeler à l'effort et jusqu'à lui faire subir de grands désagréments et douleurs. Si blâme la volonté de ces mérites, alors il se contredit et contredit sa doctrine. On pourra se récrier : « cela est à fait subtile cela ne l'a été que par prédestination et déterminisme ». C'est Allah en réalité qui a créé son destin et Sa volonté qui s'applique à tous dans et sous l'égide tous les destins. Si la Prédestination peut être invoquée à la décharge, elle doit être invoquée également à sa charge. Si oui, bien elle est à votre charge à tous les destins. Un simple raisonnement logique permet de démontrer l'erreur de ceux qui, au nom de la Prédestination, se débarrassent des commandements et que d'un côté, ils tentent d'être oisifs et de l'autre côté, ils veulent les

1. C'est à dire que les personnes qui invoquent la Prédestination pour les faire valoir non application des commandements et ne se débarrassent des autres aspects du dogme pour leur toute culpabilité à ceux qui commettent les mérites à leur avantage.

commandements, de délaissier les interdits et de supporter les aléas du Destin, comme l'a dit Allah :

وَأَبِصِرْهُمُ وَتَقَبَّلُوا لَا تَتْرِكُهُمْ كَمَا كُنْتُمْ مُرْتَكِبًا

Si vous êtes patients et que vous craigniez Allah, leurs malheurs ne vous causeront aucun tort (Coran 3.120)

Ainsi qu'au sujet de Joseph :

إِنَّهُ مِنْ رِزْقِي وَنُصِيرُكَ إِنَّكَ أَتَىٰكَ اللَّهُ لَا تَصِيبُكَ خَيْرَ الْمَخْبِيِّينَ

Quiconque craint Allah et se met à patienter en reçoit la récompense car Allah ne fautive jamais les hommes de bien de leur récompense (Coran 12.91)

La prière consiste à appliquer ce qu'Allah a ordonné et à délaissier ce qu'Allah a interdit. C'est pour cela qu'Il a dit :

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَأَسْعَجِرْ لِدَيْكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ

Sous patience, la promesse d'Allah, accomplie sans conteste, l'importance de la remission de tes péchés et de célébrer les louanges de ton Seigneur matin et soir (Coran 40.55)

Il « associe » le repentir avec la patience car les croyants doivent se repentir à tout moment. Le Prophète ﷺ a dit dans le hadith authentique :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ قُلُوبًا مِّنْ قُلُوبٍ لَا تَسْتَعِزُّ بِهِ وَأُتُوبُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ أَكْثَرُ مِنْ سِتِينَ مَرَّةً

« O hommes ! Repentez-vous à votre Seigneur, je jure par Celui qui devient mon ami entre Ses mains que je demande remission à Allah et que je me repens à Lui de mes péchés chaque jour plus de soixante-dix fois. »²⁴⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ قُلُوبًا مِّنْ قُلُوبٍ لَا تَسْتَعِزُّ بِهِ وَأُتُوبُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ أَكْثَرُ مِنْ سِتِينَ مَرَّةً

²⁴⁹ Rapporté dans le Sahih al-Muslim, selon Abû Rurayh

De ce fait, Allah a associé le *taubūt* avec la « demande de remission » dans de nombreux versets :

مَا عَزَّ إِلَهُ إِلَّا أَنَّهُ وَاسْتَغْفِرُكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَالْغُيُوبِ وَالْغُيُوبِ

Sache qu'il n'y a aucune divinité qu'Allah. Implore donc le pardon de tes peccés et de ceux des croyants et des croyantes. (Coran 4^o 12)

فَاسْتَبِقُوا إِلَهِي وَاسْتَغْفِرُوا

Servez Allah avec diligence et implorez Son pardon. (Coran 41 6)

الرُّكُوبِ تُنْجِيهِمْ، ثُمَّ هَوَّنَ مِنْ ذَلِكَ حَكِيمٌ حَيِيرٌ ۖ أَلَا تَسْتَعِينُونَ إِلَّا اللَّهُ إِنِّي لَأَكْرَهُهُ بِيَدِي وَفِي يَدِي

وَيَا اسْتَغْفِرُوا وَتُكْرِمُ ثُمَّ تُوَوِّدُ إِلَهِي بِبُيُوتِكُمْ سَاعَةً يَكُنْ لَكُمْ نَسْرٌ

Alif Lam Ra. C'est un livre aux versets solidement établis, soigneusement détaillés, émanant d'un sage parfaitement informé * qui vous prescrit de reconnaître qu'Allah est mis en charge par Lui de vous sauver et de vous annoncer la bonne nouvelle *. Implorez donc le pardon de tout péché. Rendez cependant à Lui, vous assurant une vie heureuse ici bas jusqu'au jour de la vie. (Coran 11 1)

Ainsi que dans le hadith rapporté par Ibn Abi 'Āsim et d'autres :

يقول سبحانه عز وجل : « لا اله الا الله » والاستغفار فيه واجب ذنب
يُثَبِّتُ فِيهِمُ الْإِيمَانَ، فَيُحْمِلُ بِهِمْ يَدِيهِمْ وَلَا يَتَوَكَّلُونَ إِلَّا بِهِمْ بِحَسْبِ مَا يَحْسَبُونَ حَسْبَهُ

Nous dirons : « j'ai fait peur les hommes par les récits et ils me font peur en disant "Non, rien autre qu'Allah" et en demandant pardon pour leurs péchés. Quand je leur dis cela, je leur inspire des passions, de manière à ce qu'ils commencent des péchés sans se repentir et des fois ils pensent agir noblement. »²⁷⁴

Allah a cité au sujet de son homme à la baleine [Jonas] qu'il revoula dans l'obscurité :

أَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَّهُ سَبَّحَكَ بِحُكْمِ بْنِ الْقَلْبِي

²⁷⁴ Hadith rapporté dans « Sunna » d'Ibn Abi 'Āsim selon Abū Bakr al-Sakān.

« Tu es peut-être d'autre chose que l'un ! Que Ton Seigneur soit exalté ! Tu es vraiment du nombre des injustes ! (Coran 21.87)

فَأَنسَحِبْنَا لَهُ وَنَجِّنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

« Nous avons effacé et débarrassé ses angresses. Car c'est ainsi que Nous sauvons les croyants. » (Coran 21.88)

Et le Prophète (ﷺ) a dit :

دَعَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ نَبِيَّ نُونٍ مَا جَاءَ بِهَا مَكْرُوبٌ إِلَّا فَرَّجَ اللَّهُ بِهَا كُرْدَهُ

« Toute personne éprouvée qui recourt à l'invocation que nous tenons de Dieu, l'honneur à la hauteur de toute vertu se reprenne disparaître. »¹⁰⁰

En résumé de tout cela, la Législation se fonde nécessairement sur deux principes et la Prédication se fonde également sur deux principes fondamentaux. Concernant la Législation, il s'agit de l'effort continu (*istihād*) pour se conformer [aux commandements religieux] par la Connaissance et l'Action. La personne ne cesse de faire l'effort d'apprendre ce qu'Allah a commandé, et de le mettre en pratique. Puis il demande pardon et se repent de ses négligences dans l'application des commandements et de ses infractions vis-à-vis des limites religieuses. C'est pour cela qu'il a été recommandé de conclure toute action par une demande de pardon. Le Prophète (ﷺ) demandait pardon à Allah trois fois après avoir terminé sa prière.¹⁰¹ Allah a dit à ce sujet :

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْأَسْكَرُ

« Ceux qui implorèrent le pardon de leur Seigneur aux autres. » (Coran 3.17)

Les compagnons veillaient à nuire en prière et concluaient eux-mêmes par la demande de pardon. La dernière sourate qui a été révélée était

¹⁰⁰ Rapporté par Ibn Saïd dans son Sunan. Ahmad dans son Moudharra, et après Saïd ibn Abi Waqqas. Authentifié par al-Hakim et continué par al-Dhahabi.

¹⁰¹ Rapporté dans le Sahih Muslim par Thawbân.

وَجْهٌ، نَسْتَرْفِدُكَ وَنَسْتَعِثُكَ بِرَأْسِكَ أَنْتَ أَيْدِيكَ وَبِوَسِيلَةِ أَمْرِكَ
فَتَجْعَلُ بِحَمْدِكَ رَيْبًا وَتُسْتَعِثُّ بِإِسْمِكَ مَكَارِئًا ۝

Il lorsque viendras à la victoire d'Allah et le Triomphe * (Que tu verras les
nommes embrasser en masse Sa religion * Cherche alors les louanges de
ton Seigneur et implore Son pardon car Il est toute miséricorde et
toute compassion.) (Coran : 10)

Dans un hadith authentique, Il est rapporté que le Prophète (ﷺ) répétait
pendant ses inclinaisons et les prosternations :

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي

Glorie à Toi Seigneur Dieu, notre Seigneur. Par Ta louange,
Seigneur pardonne-moi.

Il metait ainsi en application les commandements du Coran :

Ensuite, concernant la prédestination, la personne doit implorer l'aide
d'Allah pour mettre les commandements en application, placer en Lui
toute sa confiance, l'invoquer et Lui demander Sa protection. Il est donc
dépendant d'Allah dans la pratique du Bien et le délaissement du Mal. Il
doit aussi supporter les événements du Destin en sachant que les épreuves
qui l'atteignent ne sont pas le fruit de ses erreurs, et que ses erreurs ne sont
pas à l'origine des épreuves. Quant les hommes lui nuisent, il doit savoir
que cela avait été prédestiné. À ce propos, il est possible de mentionner le
dialogue entre Adam et Moïse lorsque ce dernier dit : « Ô Adam, tu es le
père de l'Humanité. Allah t'a créé de Ses mains et a institué en toi de Son
amie. Il a fait prosterner les anges devant toi. Pourquoi nous avoir fait
sortir et nous-même d'« Paradis ? » Adam lui répondit : « Toi Moïse, tu es
celui qu'Allah a honoré en te parlant sans intermédiaire. Il est déjà écrit
avant même que je ne sois créé [Adam] a désobéi à son Seigneur et s'est
fait voyer. (Coran 20 : 121) » C'est ainsi qu'Adam prit le dessus dans ce
dialogue et en réalité Moïse n'a pas blâmé Adam en raison de son péché
car Il s'est déjà repenti pour cela. Or, celui qui se repent n'a plus de

* Rapporté dans Sahih al-Bukhari, livre 4 sur l'histoire.

pèche. Il l'a simplement blâmé en raison de la calamité [à sortir du Paradis] qui les a frappés en conséquence. Il leur est donc imposé d'invoquer le Destin pour les calamités et d'implorer le pardon pour les péchés, comme Allah l'a dit ici :

فَتُخْذِرُكَ وَعْدًا فَهِيَ أَشَدُّ وَاسْتَفْعُرُ بِذُنُوبِكَ

[Panneur car la promesse d'Allah est veridique et implorer le pardon pour tes péchés] (Coran 40:55)

Celui qui veille à concilier Législation et Prédestination, comme cela a été mentionné, est dévoué envers Allah, obéissant, implorent Son secours et remettant sa confiance en Lui. Il appartient à ceux qu'Allah a comblés de Sa grâce d'être les prophètes, les vénétables, les martyrs et les saints. Allah a d'ailleurs associé les deux principes en de nombreux passages :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمِعُوا بَيْنَهُمْ

[O es, Toi que nous adorons, c'est Toi dont nous reportons l'aide] (Coran 1:5)

لَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا

[Adore Le donc exclusive en Lui ta confiance] (Coran 1:24)

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

[C'est en Lui que je place ma confiance et c'est à Lui que je reviens repentant] (Coran 42:10)

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ * وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ * وَاللَّهُ
يُلَاقِ السُّرُوءَ ثُمَّ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى

[C'est à qui craint Allah que Lui met la main, sera toujours une issue * et Il lui accordera Ses dons par des voies insoupçonnées. Allah subira à quelque chose remis à Lui ce qu'Il a statué, accomplira toujours car Il assigne à toute chose une destination] (Coran 65:2-3)

L'adoration et la demande d'aide sont ainsi dirigées vers Allah. Le Prophète (ﷺ) disait au moment des sacrifices : « Seigneur-Dieu, ce sacrifice vient de Toi et T'est destiné ».⁹¹ C'est qu'il n'a pas été initié par Allah n'existe pas : car toute force et toute puissance proviennent de Lui. Et ce qui n'est pas destiné à Allah n'est pas profitable et ne dure pas. Pour ce à l'adoration d'Allah se fonde sur deux principes. Le premier c'est la dévotion totale envers Lui et le second c'est la conformité de l'acte avec les enseignements de Ses messagers. C'est à ce propos qu'Umar ibn al-Khattāb disait dans ses invocations :

اللهم جعل عملي كله صالحا ووجهه وجهة و لا تجعل لاحد فيه شيء

« Oigneur, Dieu fais que mes actions soient toutes pieuses, et qu'elles soient vouées à Toi en exclusivité et à personne d'autre ».

Abū Fuaḍ al-ʿayyābī ibn Ayāda disait au sujet de ce verset :

يَوْمَ يُكْرَمُ الْمُحْسِنُونَ

[Pour vous éprouver et connaître ceux d'entre vous qui agissent au mieux] (Coran 67/2)

L'expression « ceux qui agissent au mieux » désigne les actions à la fois les plus sincères et les plus correctes.⁹² On lui répondit : « Ô Abū-ʿAlī que

⁹¹ On pourrait aussi traduire par : « Tu es l'initiateur et le Dieu parait » : ḥaḍḥi rapporte par Abū Dawūd selon Abū Ibn Abīnāh.

⁹² Ce passage se situe dans le cadre de la introduction du livre du Ibn Taymūyya précisant que le postulat de l'acte ritual n'est ni le vrai et le faux, ni le sincère et le non-sincère : « le sujet de la légitimité et de la prétention appartient au domaine de l'intention et de la volonté, qui se situe entre volonté et devoir, reproduction et acte, de manière affirmative ou négative » : « à l'issue d'une action ou d'une détermination par l'intention et le degré de sincérité, contraire selon au sujet des noms et attributs divins qui se situe entre le vrai et le faux : certains ont pu en ces noms et les autres affirment qu'ils sont faux. Et Allah insère sur ces intentions qu'il considère comme l'une des trois conditions qui permettent de valider un préliminaire » : Voici des exemples où les conditions requises font défaut : "je vous félicite" paroles prononcées alors que le ne me réjouis nullement, alors que je suis peut-être même agacé : le vain exprimer mes condoléances : alors que je n'éprouve aucune sympathie " : Voici maintenant des exemples où les paroles requises font défaut : "je vous conseille de " : alors que je ne peux pas qu'il agisse pour vous, de la meilleure voie à suivre : "Je le juge innocent" : le l'accusant" : alors que je le trou en fait coupable » (Ibn Taymūyya, *Maḥḥab*, t. 1, p. 69-70).

signifier "les plus sincères et les plus correctes" ». Il dit : « Si l'action est sincère mais pas correcte, elle n'est pas acceptée et si elle est correcte mais pas sincère elle n'est pas acceptée non plus. Elle doit être à la fois sincère et correcte. L'action sincère est entièrement vouée à Allah et l'action correcte se conforme à la Sunna »¹⁰¹. C'est pour cette raison qu'Allah blâme dans le Coran les païens qui suivent les commandements religieux attribués à leurs prétendues divinités, alors qu'Allah interdit de vouer une telle adoration que Lui et de faire ce que la Religion n'a pas institué :

لَا تَهْتَفُوا بِمَا يَدْعُونَ إِلَهُاتِهِمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَهُمْ لَا يَمْلِكُونَ أَنْ يُنْزِلُوا بِهِ السَّمَاءَ بِالسَّحابِ رِجَالًا مِنْ سَحَابٍ مِثْلِ هَذِهِ الْأَعْيُنِ يُرَى الَّذِينَ يَبْتَغِ الْفَرَارَ فِيهَا مِنْكُمْ وَبَرَاءَ مِنْكُمْ وَالْأَعْيُنُ لَا تَرَى شَيْئًا وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُنَاصِي

(On bien aurait pu les voir devenir des hommes qui auraient fait pleuvoir par eux-mêmes les nuages religieux non autorisés par Allah ?) (Coran 42: 21)

De même qu'Il les blâme pour ne pas reconnaître toute ce qu'Allah a déclaré juste. La vraie foi consiste à ne reconnaître comme il faut que ce qu'Allah a déclaré juste et à ne reconnaître que les préceptes religieux qu'Il a institués.

Concernant l'adoration et la demande d'aide, les hommes se divisent en quatre catégories :

1° Premièrement les croyants pieux qui l'adorent et implorent Son aide par Lui et pour Lui.

2° Puis une faction qui l'adore, mais sans implorer Son aide et sans patience. Ces personnes-là sont promptes à croire, à se devouer et à se conformer à la Sunna. Cependant ils n'ont pas de confiance absolue et s'abstiennent de demander secours et patience, car ils y ont eux faiblesse et angoisse (*jaz*).

3° D'autres personnes implorent l'aide d'Allah, remettent leur confiance en Lui et patientent, mais sans conformité aux commandements et à la Sunna. Cette attitude leur permet d'acquiescer avec force matérielle matérielle et extérieure et d'obtenir issues favorables et aide que l'on

¹⁰¹ Ce commentaire d'Al-Bayhaqi a été rapporté dans de nombreux *asfar*, notamment dans l'ouvrage d'Al-Bayhaqi.

ne retrouve pas dans la catégorie précédente¹⁰¹. Cependant, ils n'auront aucun postérieur car ils n'appartiennent pas aux pieux. Or, la postérité ne revient qu'aux pieux (Coran 20/132). Les premiers peuvent être faibles dans leur religion, mais ils sont constants et réguliers tant que la faiblesse et l'angoisse ne viennent pas les corrompre. Alors que ces derniers disposent d'une bonne situation et de force, mais seules leurs actions conformes aux commandements religieux et à la Sunna leur seront comptées dans l'Au-delà.

4° Enfin, la pure catégorie correspond à ceux qui n'adorent pas Allah et qui n'imploront pas son aide¹⁰². Leurs actes ne sont ni pour l'au-delà ni par l'au-delà¹⁰³.

Les matasistes et leurs affines tels que les qalarnites qui relient la Prédetermination tout en magnifiant les commandements interdits, promesses et menaces sont bien meilleurs que les alarnites qui se détournent de la Législation, avec ce qu'elle comporte de commandements et d'interdits. Quant aux soufis qui mettent en avant la Prédetermination au nom de la contemplation de l'unicité regaliennne, ils sont meilleurs que les matasistes, bien qu'ils professent parfois des hérésies en se détournant de certains commandements et interdits, promesses et menaces tout en faisant de la contemplation de l'unicité regaliennne et de l'extinction de l'être une finalité supérieure. Ils s'isolent (*qanzala*) de la sorte de la

¹⁰¹ Cela implique que les personnes qui mettent en application les règles de comportement, même que comme la patience, la tempérance, la douce confiance, ne deviennent pas des personnes qui se comportent ainsi pas pour Allah sincèrement. Il s'agit d'un vaste sujet qui mérite d'être approfondi à l'avenir.

¹⁰² Cela peut se résumer de la manière suivante avec le tableau suivant :

	1	2	3	4
L'espérance	X	X		
La foi	X		X	

¹⁰³ Précisément, l'auteur mentionne l'invocation du Prophète (s.g.) au moment des sacrifices : il vient de son et se donne. C'est-à-dire que c'est Allah qui permet et décide l'existence de ces deux pieux, et qu'il est également le destinataire de ces deux pieux. Il ne s'agit donc pas de ceux qui ne sont ni sincères, ni conformes à la Sunna dans leurs actes, ne reconnaissent pas qu'Allah a décidé leurs actions, ni qu'il est le destinataire de leurs actes, « leurs actes ne sont ni pour l'au-delà, ni par l'au-delà ».

« innovation *jama'* » des musulmans et de leur Sunna. De ce point de vue, ils peuvent eux aussi être qualifiés de « *mudarrises* » (ceux qui visent, qui se mettent à l'écart de la majorité) d'autant plus que leurs hérésies sont parties pures que celles des mawzilis. D'ailleurs, ces deux factions sont nées dans la ville de Bassora (en Irak).

L'importance des compagnons du Prophète (ﷺ)

La religion d'Allah n'est autre que ce que les Messagers et les livres saints ont enseigné. C'est la voie droite, celle des compagnons du Messager d'Allah (ﷺ) la meilleure génération, élite de l'Umma et les meilleurs des hommes après les prophètes. Le Hâfiz a dit à cet effet :

وَالْأَوَّلُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ رَسُولِهِمْ بِرَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

(Quand Allah a vu les premiers compagnons qui ont été les premiers à se joindre au Prophète et à l'accompagner, ainsi que ceux qui les ont suivis d'un élan sincère, Allah est satisfait d'eux comme ils seront satisfaits de Ses favoris) (Coran 9, 100).

Que les premiers et prédécesseurs soient parfaitement agréés ainsi que leurs fidèles disciples *shuyukh*. Le Prophète (ﷺ) a dit dans un hadith authentique :

خير القرون القرن الذي بعثت فيه لم الدين يعنيه ثم الدين يليه

• La meilleure des générations est celle dans laquelle le prophète est venu puis ceux qui l'ont suivi et ceux qui les suivront. ⁽¹⁰⁾

Abdullah ibn Mas'ud disait : « celui qui veut prendre quelqu'un pour modèle qu'il prenne modèle sur ceux qui sont déjà morts, car rien ne garantit la fiabilité des vivants. Ils étaient les compagnons de Muhammad (ﷺ), ceux dont les cœurs étaient les plus purs au sein de cette Umma dont la Connaissance était la plus profonde, les mortels vaincus dans leurs manières des hommes qu'Allah a choisis pour accompagner Son Prophète (ﷺ) et établir Sa Religion. Reconnaissez donc leurs droits et suivez

⁽¹⁰⁾ Rapporté dans le Sahih d'Al-Bukhari, d'après Abdullah ibn Mas'ud.

fermement leur modèle car ils étaient sur le droit chemin »¹⁰⁷. Hadhayfa ibn al-Yaman, quant à lui, disait « O lecteurs du Coran tenez vous au droit chemin. Suivez la voie de ceux qui vous ont précédés. Je jure par Allah que si vous les suivez, vous serez parfaitement guidés, mais si vous cherchez à droite et à gauche d'autres modèles, vous vous fourvoyerez grandement »¹⁰⁸. Abdullah ibn Mas'ud a dit par ailleurs « Le Messager d'Allah (ﷺ) a tracé sur le sol une ligne puis a tracé d'autres lignes à droite et à gauche de la première en disant :

هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ وَهَذِهِ سَبِيلُ كُلِّ سَيِّئٍ فِيهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو بِهِ

« Ceci est le chemin d'Allah et voilà sont les chemins de la perdition (gubul) devant chacun de ces chemins se tient un démon (Shaytan) qui appelle à l'emprunter. »

Puis il récita ce verset

وَأَنْ هَذَا جَبْرٌ عَلَى مُسَيِّئَاتِهِمْ وَلَا تَتَّبِعُوا لِسُلُوكِهِمْ عَنْ سَبِيلِهِ.

Telle la Ma'yar dans sa rectitude. Suivez-la et ne suivez pas les chemins de la perdition qui ne feront que vous éloigner de la Voie du Seigneur ﷻ (Coran 6:153)¹⁰⁹



Sabouna dessinée par le Prophète (ﷺ) sur le sol¹¹⁰

¹⁰⁷ Contée rapportée par al-Imam Abdul-Baqi dans *Al-Daw' al-Fayda al-Hadithi*

¹⁰⁸ Rapporté par al-Bukhari, selon Hadhayfa, selon Hindan.

¹⁰⁹ Hadith rapporté par Imâm Ahmad dans son *Musnad*. Son *isnad* est authentique

Allah nous a ordonné de dire dans nos prières

هَذَا الصِّرَاطُ الْقَسِيمُ ﴿٦٧﴾ صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ مِمَّا يَشْكُرُونَ وَكَانَ ذَلِكَ فِي

Cette nous dans la voie droite. " La voie de ceux que Tu as élu de de bienfaits, non celle de ceux qui se lamentent. Ta gloire et celle des égarés" (Coran 1:6-7)

Le Prophète (ﷺ) a dit :

الْمُتَّبِعُونَ خَيْرٌ مِنْ الْمُتَّبَعِينَ وَالْمُتَّبَعُونَ خَيْرٌ مِنْ الْمُتَّبَعِينَ

• Les Suiveurs sont ceux qui ont le droit et les Suivis sont les égarés. »⁶⁷

C'est car les Juifs connaissent la Vérité et se sont abstenus de la suivre et que les Chrétiens ont adoré Allah sans connaître les règles. C'est pour cela qu'il a été dit : « demandez à Allah protection contre l'égarement (ghimam) d'un esprit corrompu et d'un esprit ignorant ». Ces deux types de personnages représentent ensemble des égarements que peut subir un éprouvé. Le Très-Haut a dit :

فَإِنَّمَا يُؤْمِنُ بِكُمْ فِرْعَوْنُ وَمَنْ يُتَّبِعُ هَدْيَ فِرْعَوْنَ فَهُوَ مُتَّبِعٌ وَلَا يُفْلِحُ ۖ

Alors que vous a refusé. Mes Frères, celui qui les suivra ne sera pas égaré ni malheureux ! (Coran 20 : 23)

Ibn Abî Hâss a dit à ce sujet : « Allah a garanti à celui qui lit le Coran et le met en application qu'il ne s'égara pas en cette vie et qu'il ne sera pas malheureux dans l'autre-vie ». Puis il recita le verset précédent. Il y a aussi cette autre parole du Très-Haut :

⁶⁷ Cette sentence donnée par le Prophète permet de matérialiser par une manière de la voie médiane. Elle est prise de la voie droite et est soumise à chaque étape à deux voies : la gauche et la droite » qui représentent les deux extrêmes : l'égarement.

⁶⁸ Rapporté par l'Imam Ahmed dans son Kitâb al-Asmâ' : Volume III, page 100.

أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ ۖ وَالْأَنْفُسُ ظُلُمٌ أَعْمَى ۚ

وَمَا يَدْرِيهِمْ أَجَلُهُمْ ۚ هَٰذَا الْقُرْآنُ يُقْرَأُ عَلَيْكَ بِأَرْبَابٍ مُّؤْتَوِينَ بِآيَاتِهِ الْكُبْرَى ۚ

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ خُدَىٰ مِنْ رَبِّهِمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ السَّعِيدُونَ ۚ

[Aït Lam Min * Voici le livre qui n'est sujet à aucun doute. C'est un guide pour ceux qui craignent le Seigneur * ceux qui croient à un message qui s'acquiescent de la salut et qui effectuent les œuvres charitables sur les biens que Nous leur avons accordés * ceux qui tiennent pour vrai ce qui a été révélé à toi et à tes prédécesseurs et qui croient fermement à la vie future * Ce sont ceux à qui j'ai tracé par le Seigneur le sentier de ceux qui connaissent le vrai bonheur] (Coran 2:1-5)

Le Très Haut nous a donc informés que ce sont ceux-là qui seront bien guidés et heureux, contrairement à ceux qui « méritent la colère d'Allah et les égares ». Nous implorons donc Allah l'Immense de nous guider ainsi que tous nos frères, sur le droit chemin, le chemin de ceux qui ont comblés de bienfaits les prophètes et les véridiques, les martyrs et les saints, et quelle meilleure compagnie que ceux-là. La force et la puissance ne proviennent que d'Allah, le Très Haut, l'Immense.

Loange à Allah, Maître des mondes. Qu'il couvre de paix et de bénédiction le meilleur des hommes, Son Messager Muhammad ainsi que les siens jusqu'au jour dernier.

Table des matières

PREFACE DU TRADUCTEUR	7
Le Dieu des philosophes est-il le Dieu des prophètes ?	11
PRESENTATION DE L'OUVRAGE	15
LA TRADUCTION	32
INTRODUCTION GENERALE	37
EPITRE I	43
Les trois fausses définitions des attributs divins	53
1° La doctrine des batinistes (ésotéristes)	54
2° La doctrine d'Avicenne et ses disciples	55
3° La doctrine des mutazilites	56
La réponse à ces doctrines	56
Les noms communs à Dieu et aux hommes	59
Les attributs communs à Dieu et aux hommes	63
Présentation des parties de l'épître	70
CHAPITRE I - LES DEUX PRINCIPES	71
1° Le principe de réciprocité	71
Réponse aux mutazilites	75
Ceux qui rejettent simultanément les noms et les attributs	75
La question de l'« agencement » (at-tarkib)	79
2° La question de l'Essence	82
CHAPITRE 2 - LES DEUX EXEMPLES	85
Premier exemple : les objets du Paradis	85
Second exemple : la nature de l'âme	88
CHAPITRE III - LES GRANDES REGLES A RETENIR	93
La première règle : distinguer les attributs affirmatifs et négatifs	93
La seconde règle : distinguer les différents sens des mots	99
Le concept de « direction »	100
Le concept de « spatialité »	101
La troisième règle : le sens apparent (Zâhir)	102
La quatrième règle : les règles de la comparaison	111
La cinquième règle : les homonymes dans le Coran	118
Qu'est-ce que le ta-wil ?	120
La définition des versets distinctifs et des versets homonymiques	128

La confusion dans le sens d'égarement	133
La confusion dans les doctrines ésotéristes	134
La sixième règle : le vrai sens de l'anthropomorphisme	142
Les faux argumentaires opposés aux idolâtres	152
La septième règle : l'accord de la Raison et de la Révélation	161
Les différents types d'opposition	166
Premièrement	168
Deuxièmement	169
Troisièmement	173
Quatrièmement	173
Cinquièmement	174
Sixièmement	177
Septièmement	177
EPITRE II	179
Qu'est-ce que le Tawhîd ?	185
Le premier principe : l'unicité divine	202
Le deuxième principe : la prophétie	210
COMMENT CONCILIER LOI ET DESTIN ?	213
L'extase soufie peut-elle abroger la Législation religieuse ?	221
L'importance des compagnons du Prophète (A)	233
TABLE DES MATIERES	239
BIBLIOGRAPHIE	241

Bibliographie

-قرآن الكريم

-صحيح البخاري

-صحيح مسلم

-التدمرية: تحقيق الإتيات للأسماء و اللغات و حقيقة الجمع بين القدر و الشرع. ابن تيمية. مكتبة دار
المنهاج. 1431

-شرح الرسالة التدمرية. محمد بن عبد الرحمن الخميس. دار أطلس الخضراء. 1424

-ابن تيمية حياته و عصره. أراده و فقهه. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. 1429

-الحقيقة و المجاز. ابن تيمية.

-معارج الوصول إلى معرفة أصول الدين وفروعه قد بيّنها الرسول. ابن تيمية. دار الكتب العلمية. بيروت. 1421

-شرح الرسالة التدمرية. عبدالرحمن بن ناصر البراك

-إليس إليس. ابن الجوزي. دار الفكر. بيروت. 1421.

Allah. *Le Noble Coran*. Editions Tawhid, 2007.

Austin, John L. *Quand dire c'est faire*. Le Seuil, 2007.

Corbin, Henry. *Histoire de la philosophie islamique*. Folio, 2010.

Corbin, Henry. *L'imagination créatrice dans la soufisme d'Ibn Arabi*. Flammarion, 1958.

Gourinat, Jean-Baptiste. *Le stoïcisme*. PUF, 2007.

Ibn Taymiyya. *Le livre du repentir*. Editions Nawa, 2010.

Ibn Taymiyya. *Principes généraux de droit canonique*. Dār al-kutub al-ilmiyah, 2001.

Ibn 'Aṣība. *Deux traités sur l'Unité de l'Existence*. Al Quobba Zarqa, 1998.

Platon. *La République*. Flammarion, 1966.

Platon. *Le Timée*. Flammarion, 1999.

Dans cette longue épître adressée aux habitants de Palmyre qui avaient sollicité son avis en matière de doctrine, Ibn Taymiyya développe une théorie globale sur les noms et les attributs divins. Il rejette aussi bien la lecture littéraliste que les tendances rationalistes, qu'ils soient philosophes, dialecticiens ou ésotéristes. Il défend ainsi la primauté des textes révélés sur les raisonnements des hommes soumis à l'erreur et au dévoiement, tout en proposant une définition détaillée du principe de tawhîd ou « unicité divine ». Ce dernier étant simultanément information et action, le croyant ne peut réellement réaliser le tawhîd sans le comprendre et le mettre en application tout à la fois. Ce livre constitue sans doute la quintessence de la pensée d'Ibn Taymiyya. Tout d'abord, parce qu'il traite de front d'un sujet récurrent dans ses écrits qui est la polémique autour des attributs divins, mais aussi parce qu'il met ici au service de sa thèse tous les principes rhétoriques qui lui sont propres, comme le fait de retourner contre les thèses rationalistes leurs propres procédés logiques.

Cet ouvrage nous plonge donc au cœur de l'affrontement qui faisait rage entre philosophes, théologiens rationalistes et traditionalistes au Moyen-âge au sujet notamment du rapport entre Raison et Révélation. Il nous éclaire aussi bien sur le fond de la pensée d'Ibn Taymiyya que sa méthode polémique remarquable par sa précision et sa pertinence, et nous laisse entrevoir le rôle central qu'il a joué dans l'évolution de la pensée musulmane.

12,90€



ISBN : 978-2-919734-03-0